ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

67e Année | Mai - Juin 1966 | N° 395

LE MESSAGE KORANIQUE DE SEYYIDNA AISSA

Pour l'Islam, le Christ est : sans père humain, « comme Adam » ; indissolublement lié à la Vierge ; incompris (*et tenebrae eum non comprehenderunt*), d'où la nécessité d'une synthèse finale, l'Islam ; perpétuellement en voyage (*Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet*), guérissant les malades et ressuscitant les morts ; Sceau de la sainteté (*Spiritus ubi vult spirat... sed nescis unde veniat aut quo vadat*), et par là le représentant-type — ou la manifestation directe et miraculeuse — de l'ésotérisme sous ses deux aspects d'amour et de sapience (1). Rien ne paraît cependant plus étrange et moins convaincant pour le chrétien que la mention, dans le Livre sacré des musulmans, d'un Christ se bornant à confirmer la Thora et à annoncer l'avènement d'un autre Prophète ; or comme il arrive souvent dans le Koran, ou dans les Ecritures sémitiques en général, la simplicité et l'étrangeté du mot à mot exprime — ou recouvre — une géométrie spirituelle qu'il faut comprendre quant à son principe et déchiffrer quant à son contenu (2). Il faut dire que l'Islam présente un cas particulièrement difficile

(1) *Hadith :* « Celui qui atteste qu'il n'y a d'autre divinité que Dieu, qui n'a pas d'associé ; que Mohammed est son serviteur et son Envoyé ; que Jésus est son serviteur et son Envoyé, son Verbe, jeté dans Marie, et le Souffle émané de Lui ; que le Paradis est une vérité, comme l'est aussi l'enfer, Dieu le fera entrer au Paradis, quelles qu'aient été ses œuvres. »

(2) Un exemple : « O Envoyés, mangez des bonnes choses (*tayyibât*) et agissez en bien (*çâlihâ*) ; en vérité, Je sais infiniment ce que vous faites. » (XXIII, 52). Or le sens de ce verset fort elliptique, et au premier abord stupéfiant, est le suivant : « Que nul ne reproche à Mohammed en particulier, ni aux Envoyés en égnéral, de ne point faire pénitence ; étant Prophètes, ils en sont dispensés en vertu de leur perfection surémine\-nente, laquelle procède de l'Ordre divin (*amr*) ; et ils agissent

au point de vue chrétien du fait que le Koran combine une perspective différente de la chrétienne avec un symbolisme très voisin ; les malentendus qui en résultent sont sans doute providentiels puisque chaque religion doit être ce qu'elle est et ne peut se confondre avec d'autres crédos, de même que chaque individu est un homme sans pouvoir être les autres individus, pourtant humains eux aussi.

Cette analogie, qui est bien plus qu'une simple comparaison, comporte une doctrine cruciale à notre point de vue : toute révélation est en effet « vrai homme et vrai Dieu », c'est-à-dire « vrai égo et vrai Soi », ce qui explique précisément les divergences à la surface de l'Unité. Une révélation est un « moyen de salut », et un tel moyen est ce que les bouddhistes appellent un *upâya*, un « mirage céleste » (1), sans qu'il y ait dans ce mot aucune nuance péjorative, si ce n'est que l'Absolu seul est purement réel ; ce moyen est forcément tiré de la Substance cosmique ou samsârique, donc de *Mâyâ* ; et ce sens, précisément, est compris ou sous-entendu aussi bien dans la *Shahâdah* que dans la notion des deux natures du Christ, et notamment dans cette parole : « Que m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon que Dieu seul ».

On peut mesurer l'espace au moyen d'une spirale aussi bien que d'une étoile, mais aucune mesure n'est l'autre ; il en va de même des théologies en tant que mesures de l'Infini. L'ésotérisme a pour fonction d'englober les mesures que l'exotérisme exclut, et ne peut pas ne pas exclure ; toutefois, que l'ésotérisme connaît telle mesure métaphysique ne signifie point qu'il connaisse *ipso facto* la coïncidence de cette mesure avec telle religion étrangère, car la gnose est une science essentielle et qualitative, elle est donc indépendante

normativement — « en bien » — de par leur nature en vertu même de cet Ordre, toute qualité venant de Dieu ; et Dieu sait infiniment mieux que quiconque ce qu'il en est. » Donc, l'Ordre divin a été donné dans l'éternité et avant la création. On se rappellera ici la réponse du Christ à ceux qui reprochèrent aux disciples de ne point jeûner ; c'est sans doute par analogie avec cet incident que le verset cité fait suite à un passage concernant Jésus.

(1) « Mirage » qui rend intelligible la Vérité pure et sans lequel celle-ci resterait inaccessible. Le complément en quelque sorte féminin est *Prajnâ*, la Connaissance libératrice.

de la connaissance des faits étrangers à son cadre traditionnel.

Les musulmans envisagent le Christ sous le rapport « cercle concentrique », lequel est celui de la discontinuité « Créateur-créature » ; les chrétiens l'envisagent sous le rapport « rayon », lequel est celui de la continuité métaphysique, mais ils n'admettent ce rapport que pour le seul Christ, alors que les hindous l'appliquent à tous les *Avatâras* et même — mais d'une façon éminemment différente et moins directe — à tout ce qui est créé. L'ésotérisme sapientiel (1) combine le « cercle » avec la « croix », quelle que soit le « type géométrique » — si l'on peut dire — de son contexte religieux.

***

Selon le Koran, le message de Jésus — Seyyidnâ Aïssâ — présente essentiellement trois aspects, dont l'un correspond au passé, l'autre au présent, et le troisième à l'avenir : le Christ koranique se présente en effet comme confirmant ce qui a été révélé avant lui, à savoir la Thora (2), et comme prédisant ce qui viendra après lui, « un Envoyé dont le nom est Ahmad » (3) ; et pour le présent, Jésus fait don d'un repas descendu du Ciel, dans lequel on reconnaîtra sans peine l'Eucharistie (4).

(1) Cette épithète est nécessaire parce qu'il y a aussi un ésotérisme qui se définit comme tel en fonction des libertés qu'il prend — *de jure* et à l'égard de la « lettre » — au seul point de vue de l'amour et de l'*unio mystica*.

(2) « Ne pensez pas que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes ; je ne suis pas venu abolir, mais accomplir. » (*Matth.* V, 17).

(3) Et quand Jésus, fils de Marie, dit : « O Fils d'Israël, je suis l'Envoyé d'*Allâh* vers vous, confirmant ce qui, de la Thora, est antérieur à moi, et annonçant un Envoyé qui viendra après moi et dont le nom est Ahmad. » (*Koran* LXI, 6).

(4) « Fais descendre sur nous une table du Ciel qui sera pour nous un festin... » (*Koran*, V, 114). Selon les commentateurs, ce repas fut un poisson, ce qui symbolise le passage d'un état à un autre, ou une grâce régénératrice. On sait que dans l'Eglise primitive le poisson est un emblème du Christ, le mot grec *ichthys*, « poisson », se laissant décomposer en les initiales des mots *Yesoûs Christos Theoû Yios Sotèr*, « Jésus-Christ Fils de Dieu Sauveur. » Ce symbolisme est mis en rapport avec le métier des apôtres Pierre, André, Jacques et Jean, et avec la parole du Christ les appelant à l'apostolat ; la grâce régénératrice est représentée par l'eau baptismale, d'où le ter-

Pour comprendre le sens profond, et partant universel, de la prédiction de Seyyidnâ Aïssâ, il importe de savoir tout d'abord que le ternaire « passé-présent-avenir » représente également un autre ternaire : « extérieur-centre-intérieur » ; c'est ce second ternaire qui fournit la clef du message proprement ésotérique du Christ et aussi, par là même, du sens ésotérique des passages koraniques concernant Seyyidnâ Aïssâ. Selon cette acception, « l'Envoyé qui viendra après moi » n'est autre que le Logos à la fois transcendant et immanent, donc le « Prophète intérieur », ou l'Intellect considéré sous son double aspect humain et divin ; c'est l'« Esprit divin » dont le mystère se trouve effleuré plus d'une fois dans le Koran (1).

Selon l'interprétation musulmane la plus ordinaire, cet « Envoyé nommé Ahmad » est le Prophète ; pour comprendre le sens de cette assimilation, il faut tenir compte de deux choses : premièrement, que l'Islam correspond, dans le déroulement cyclique du ternaire monothéiste, à la « connaissance » ou la « gnose », le Christianisme représentant l'« amour », et le Judaïsme, l'« action » ; sous ce rapport, l'assimilation du Mohammed historique à la « dimension de gnose » est donc chose parfaitement plausible. Deuxièmement, le nom « Ahmad » est le « nom céleste » du Prophète ;

me de « piscine » (*piscina*), « étang de poissons ». On se rappellera ici l'histoire koranique du poisson de Moïse, lequel, ayant été touché par une goutte de la Fontaine d'Immortalité, redevint vivant et rentra dans la mer, ce qui indique également le passage d'un état à un autre par une grâce vivifiante ; enfin, dans l'Hindouisme, le *Matsya-Avatâra* — Vichnou incarné comme poisson — marque lui aussi, en connexion avec un symbolisme de déluge et d'arche, le passage d'un cycle à un autre.

(1) « Et ils te questionneront au sujet de l'Esprit (*Rûh*) : dis-leur : l'Esprit procède de l'Ordre de mon Seigneur (*min Amri Rabbi*) et vous n'avez reçu de la science que peu de chose. » (XVII, 85). Le fait que, dans d'autres passages, l'Esprit n'est pas englobé dans les Anges mais est nommé séparément, indique sa qualité quasiment divine, ce qu'expriment précisément les mots « de l'Ordre de mon Seigneur » ; la fin de la phrase que nous venons de citer indique que l'Esprit est un mystère, donc une réalité difficilement accessible à l'entendement humain. On enseigne traditionnellement que l'Esprit est si grand qu'il occupe la même étendue que tout l'ensemble des Anges, et aussi, que lui seul ne mourra pas avant le Jugement Dernier.

dans le passage en question, il s'agit donc moins d'une réalité terrestre que de sa racine céleste, ce qui nous ramène à la « dimension intérieure » à laquelle nous avons fait allusion.

Ce « Paraclet » promis par le Christ est « Esprit de Vérité » ; il est, non point « consolateur » comme le veut une traduction fautive, mais « assistant », c'est-à-dire que cet Esprit assiste « de l'intérieur » les croyants en l'absence de la présence « extérieure » de Jésus. On sait que les commentateurs musulmans lisent *Perikletos,* l'« Illustre », pour *Paraklêtos,* et qu'ils voient dans ce mot grec une traduction du nom *Ahmad,* qui dérive comme le nom *Muhammad* de la racine *hamada,* « louer », « exalter » ; certains ont arabisé *Perikletos* en *Fâraqlît,* « celui qui distingue entre la vérité et l'erreur », en se référant à la racine *faraqa,* « séparer », « discerner », — dont dérive *El Furqân,* un nom du Koran, — ce qui relève, non de l'etymologie bien entendu, mais de cette méthode d'interprétation phonétique que les Hindous appellent *nirukta* (1), Quoi qu'il en soit, si le Prophète de l'Islam est assimilé à l'« Esprit de Vérité » prophétisé par le Christ, c'est précisément parce qu'il représente, avec l'Islam qu'il manifeste, la perspective de Gnose, exprimée scripturairement et dogmatiquement par l'Attestation unitaire, le *Lâ ilaha illâ'Llâh* ; mais en outre, cet « Esprit » est essentiellement l'Intellect, donc l'« Intérieur », sous son double aspect d'organe de Connaissance et de dimension d'Infini, le « Royaume des Cieux qui est au-dedans de vous » ; c'est en connexion avec cette perspective, ou avec cette réalité, que Seyyidnâ Aïssa est *Khâtam el-wilâyah,* « Sceau de la sainteté » (2).

Et ceci nous permet de préciser le point suivant : Seyyidnâ Aïssa, selon le Koran, est « envoyé aux

(1) Nous nous permettrons de faire remarquer à cette occasion — bien que cela soit sans rapport avec notre sujet — que les interprétations apparemment étymologiques des noms sacrés dans la « Légende Dorée » relèvent de cette même méthode ; elles sont donc loin des fantaisies gratuites qu'on a voulu y voir.

(2) Seyyidatnâ Maryam — la Vierge Marie — participe de cette précellence ; elle est la reine des saintes au Paradis musulman.

Fils d'Israël » ; or, outre que ce terme d'« Israël » est susceptible de l'extension relevée par saint Paul (1), Jésus avait — et a en principe — une mission concernant les juifs comme tels, mission purificatrice d'une part et ésotérique d'autre part, les deux choses étant d'ailleurs liées ; c'est dire que Jésus est « Sceau de la sainteté », non seulement au point de vue des musulmans, mais aussi, et même *a priori*, pour les fidèles de la Thora, *de jure* tout au moins.

A un autre point de vue, cette expression même de *Khâtam el-wilâyah* indique que le triple message du Christ koranique a le sens, non seulement d'un message unique et particulier, mais aussi d'un type de message, qu'il y a place par conséquent dans l'Islam comme dans tout autre cadre traditionnel pour une sagesse « aïssaouïenne », une *hikmah issâwiyah*, caractérisée précisément par la tridimensionalité dont il a été question. En résumé, la sagesse aïssaouïenne, premièrement manifeste son accord avec la Vérité « antécédante », donc primordiale et sous-jacente, — la *Religio perennis*, — deuxièmement offre une « manne » céleste, une « ambroisie » ou un « nectar », et troisièmement ouvre la voie à la « Prophétie immanente », à savoir la sainteté ou la gnose. Si l'on nous objecte que ce schéma s'applique à toute religion, nous répondrons que cela est évident et que toute révélation offre un schéma qui, tout en étant caractéristique pour elle, peut s'appliquer à toute autre révélation ; cette constatation pourrait n'être qu'un jeu de l'esprit, mais en fait, elle répond à un certain besoin de causalité et peut donc trouver sa place ici (2).

(1) L'incident du centurion de Capharnaüm, ou plus précisément les paroles de Jésus qui lui donnent sa substance doctrinale, ont la même signification d'universalité. Ajoutons que d'après les visions d'Anne-Catherine Emmerich, le Christ aurait eu plus d'un entretien avec des païens.

(2) En d'autres termes : nous pouvons entendre la perspective aïssaouïenne de trois manières différentes : premièrement, c'est le message historique de Jésus ; deuxièmement, c'est la sagesse spécifiquement aïssaouïenne, telle que nous l'avons définie ; et troisièmement, c'est l'aspect aïssaouïen de toute religion. Selon ce dernier sens, toute tradition spirituelle présente d'une manière ou d'une autre les trois dimensions que nous rencontrons dans le message du Christ koranique, de même qu'il y a, par exemple, une sagesse mohammédienne de carac-

⁂

Un caractère frappant du message aïssaouien est sa dimension mariale ou maryamienne (1) : dans le Koran, Jésus et Marie sont en effet étroitement associés au point d'apparaître presque comme une manifestation unique et indivisible ; le Christ est « Jésus Fils de Marie », — Aïssa ben Maryam, (2) — et le Koran rend compte de cette unité « Jésus-Marie » en ces termes : « Et Nous (*Allâh*) avons fait un signe (miraculeux) du Fils de Maryam et de sa Mère, et Nous leur avons donné comme asile une hauteur offrant la tranquillité (et la sécurité) et arrosée de sources ». (XXIII, 50) (3). Cette association de l'*Avatâra* et de sa *Shakti* (4) — pour parler en termes hindous — apparaît jusque dans la Trinité « Dieu-Jésus-Marie » que le Koran attribue

tère universel et, du même coup, un aspect mohammédien de toute religion, celui de pureté originelle, de synthèse, d'équilibre, de « platonisme » intemporel.

(1) L'emploi des adjectifs arabisants doit rappeler qu'il s'agit d'une perspective enracinée dans le Koran et non *a priori* de théologie chrétienne.

(2) « Quand les Anges dirent : ô Maryam, en vérité, *Allâh* t'annonce la bonne nouvelle de l'arrivée d'une Parole de Lui (*bi-Kalimatin minhu*) dont le nom sera le Messie Aïssâ fils de Maryam, (qui sera) illustre dans l'Immédiate (l'ici-bas) et la Dernière (l'au-delà), et qui sera parmi les Rapprochés (*Muqarrabûn*)». Cette annonce — d'apparence banale au point de vue chrétien — comporte en réalité un « symétrisme » caractéristique du langage koranique en particulier et de l'esprit arabe en général : Jésus est *a priori* une « Parole » de Dieu, il sera donc *a posteriori* proche de Lui, comme un cercle qui se referme ; il est « illustre », c'est-à-dire grand et vénéré, *a priori* dans cette vie, et *a posteriori* dans l'autre. Selon Baidâwî, Jésus est « Prophète en ce monde-ci et Intercesseur dans l'autre monde ». Le mot *muqarrab* « rapproché », comporte une allusion à la perfection angélique la plus élevée — faite de « luminosité » et de « proximité », — celle d'*El-Rûh*, l'« Esprit divin », dont on ne peut dire humainement s'il est créé ou incréé. On a dit que la « Parole » insufflée dans le corps de Marie ne fut autre que la parole créatrice *kun*, « sois ! » dont sont sortis Adam et le monde entier.

(3) Ou encore : « Et celle qui garda intacte sa virginité ; et Nous insufflâmes en elle de Notre Esprit et fîmes d'elle et de son fils un signe (un miracle et un exemple) pour l'Univers. » (XXI, 91).

(4) Selon un *hadîth*, « aucun enfant ne naît sans que le diable ne l'ait touché en le faisant crier, exceptés Marie et son fils Jésus. »

au Christianisme, tout en désignant ainsi, d'une part à titre de réprobation un état de fait psychologique, et d'autre part à titre d'allusion ésotérique un mystère inhérent à ce que nous avons appelé le « message aïssaouïen » ; car ce message est également, et par définition, un message maryamien, du fait que la Vierge est l'« épouse du Saint-Esprit » et qu'elle est un aspect de la Voie de la Vie. Nous pensons ici à l'intégration de l'« âme » (*nafs*) dans la « substance mariale » ; l'esprit (*rûh*), lui, se trouve aspiré par le « principe christique ». Cet aspect de la spiritualité a été mis en évidence par saint Bernard, puis par Dante (1) et, plus tard, par saint Louis-Marie Grignion de Montfort (2), pour ne citer que ces trois noms ; il

(1) « Le nom de la belle fleur (Marie) que j'invoque toujours, matin et soir, porta mon esprit à contempler la lumière la plus grande (*il maggior fuoco*, la Vierge). Et lorsque mes deux yeux m'eurent retracé les dimensions (de bonté et de beauté) de la vivante étoile..., des profondeurs du Ciel je vis descendre une flamme formant un cercle comme une couronne, qui vint ceindre l'étoile (la Vierge) et se mouvoir autour d'elle. » (*La Divine Comédie*, *Paradis*, XXIII, 88-96).

(2) « Marie a été très cachée dans sa vie : c'est pourquoi elle est appelée par le Saint-Esprit... *Alma Mater*, Mère cachée et secrète... La divine Marie est le paradis terrestre du nouvel Adam... La Sainte Vierge est le moyen dont Notre-Seigneur s'est servi pour venir à nous ; c'est aussi le moyen dont nous devons nous servir pour aller à lui... On peut, à la vérité, arriver à l'union divine par d'autres chemins... Mais par le chemin de Marie, on passe plus doucement et plus tranquillement... Saint Augustin appelle la Sainte Vierge « le moule de Dieu »... Celui qui est jeté dans ce moule divin est bientôt formé et moulé en Jésus-Christ, et Jésus-Christ en lui : à peu de frais et en peu de temps, il deviendra Dieu, puisqu'il est jeté dans le même moule qui a formé Dieu... Mais souvenez-vous qu'on ne jette en moule que ce qui est fondu ou liquide... » Saint-Louis-Marie Grignion de Montfort : *La vraie dévotion à la Sainte Vierge*.) On s'étonnera sans doute d'entendre parler d'une voie « facile » et « rapide », mais il faut savoir que cette possibilité présuppose des qualités particulières et exige des attitudes qui, en fait, sont loin d'être à la portée de tout le monde; la difficulté est ici moins dans le « faire » que dans l'« être ». La perfection mariale ou « shaktique », c'est d'être comme Dieu nous a créés. — Citons également, à cause de leur opportunité, ces paroles du même auteur : « Ne vous embarrassez point, sans une spéciale vocation de Dieu, dans les choses extérieures et temporelles quelque charitables qu'elles paraissent, car l'exercice extérieur de la charité du prochain a fait perdre à quelques-uns l'esprit d'oraison... Croyez que les plus grandes choses qui se font sur terre, se font dans l'intérieur. » (*Instructions spirituelles*).

convient d'ajouter que cette perspective est indépendante de la distinction entre la voie d'amour et celle de la gnose, qu'elle se trouve dans l'une comme dans l'autre, comme le prouve l'aspect « marial » ou « shaktique » dans la voie d'Ibn Arabî.

En langage islamique, la distinction entre les termes *çalât*, « bénédiction », et *salâm*, « paix », de même que les verbes correspondants *callâ* et *sallam*, employés eulogiquement après les noms des Prophètes, permet de préciser la nature respective des réalités « aïssaouïenne » et « mariamienne », ou « christique » et « mariale », la première correspondant à la *çalât* et la seconde au *salâm*. Rappelons à cet égard un point que nous avons déjà relevé ailleurs (1), à savoir que — selon le Cheikh El-Allaoui — l'acte divin (*tajallî*) exprimé par le mot *çalli*, « bénis », est comme l'éclair et implique l'extinction du réceptacle humain, tandis que l'acte divin exprimé par le mot *sallim*, « salue », répand l'influence divine dans la substance de l'individu, à la manière de l'eau, qui conserve, non du feu, qui brûle ; et c'est là la différence entre les grâces mariales et christiques. Celles-ci sont « verticales » et celles-là « horizontales » ; l'influence féminine prédispose à la réception équilibrée et harmonieuse de l'influx viril ; en d'autres termes, l'âme à la fois durcie et dispersée revêt en quelque sorte la bonté, la beauté (2), la pureté et l'humilité (3) de la Vierge afin d'être agréée de Dieu (4). Il y a là un rapport évident, d'une part avec la renaissance « d'eau et

(1) *Comprendre l'Islam*, chapitre *Le Prophète*.

(2) Car « les Bouddhas sauvent aussi par leur surhumaine beauté » ; ce sens se retrouve dans le « Cantique des Cantiques ». La Légende Dorée spécifie que Marie, tout en étant extraordinairement belle, éteignait toute passion chez ceux qui la regardaient.

(3) Conscience du néant existentiel devant Dieu, et effacement à l'égard des hommes. La Vierge a vécu dans l'effacement et a refusé de faire des miracles ; le quasi-silence de l'Evangile à son sujet manifeste cet effacement profondément significatif sous plus d'un rapport ; Maryam s'identifie ainsi à la Vérité ésotérique (*Haqîqah*) en tant que Révélation secrète, correspondant au « Vin » de la *Khamriyah*.

(4) Il faut se souvenir dans ce contexte que pour le Vichnouisme, toute âme est une *gopî*, une servante — et amante — de Krishna, et s'identifie ainsi à Râdhâ, qui est leur sommet et leur quintessence.

d'esprit », — l'eau correspondant au principe virginal, — et d'autre part avec les espèces eucharistiques, où le pain représente ce que nous pourrions appeler l'« homogénéité mariale » ; en termes islamiques, cette homogénéité est l'influence du *salâm* qui complète et « fixe » celle de la *çalât*. Le principe virginal assume ainsi des fonctions apparemment opposées, suivant l'aspect qu'il manifeste : il est à la fois réceptif, donc passif ou plastique, et conservateur ou coagulant ; à un point de vue supérieur il assume un aspect d'« intériorité fluide » ou « nectarienne », selon sa réalité de suprême *Shakti*.

L'Esprit divin manifesté est comparable, à certains égards, à l'image réflechie du soleil sur un lac ; or il y a, dans cette image, un élément féminin ou « horizontal », et c'est la luminosité potentielle inhérente à l'eau, et le calme parfait de la surface que n'agite aucun vent ; et puisque ces qualités permettent la réverbération parfaite de l'astre solaire, elles sont déjà quelque chose de celui-ci ; c'est ainsi que le Récipient primordial est une projection providentielle ou une sorte de dédoublement du Contenu divin. La Féminité primordiale « était là lorsqu'Il (Dieu) disposa les Cieux, lorsqu'Il traça un cercle à la surface de l'abîme, lorsqu'Il affermit les nuages en haut et qu'Il dompta les sources de l'abîme, lorsqu'Il fixa sa limite à la mer pour que les eaux n'en franchissent pas les bords, lorsqu'Il posa les fondements de la terre » (*Proverbes* VIII, 27-29) ; or les qualités de cette *Materia Prima* ou de cette *Prakriti* sont la pureté ou la transparence, puis la réceptivité à l'égard du Ciel et l'union intime avec celui-ci ; et Seyyidatnâ Maryam, la Vierge, est décrite en effet comme « élue et purifiée » (1), puis comme « soumise » (2) et « croyant aux Paroles de son

(1) « O Maryam, en vérité *Allâh* t'a élue et t'a purifiée, et t'a élue parmi les femmes de l'Univers (toutes les femmes). » (*Koran* III, 42). La première élection est intrinsèque, *Allâh* a choisi la Vierge en elle-même et pour lui-même ; le second choix est extrinsèque, Il l'a choisie par rapport au monde et pour un plan divin.

(2) « O Maryam, sois en oraison (*uqnuti*) devant ton Seigneur et prosterne-toi (*usjudi*) et incline-toi (*arka'i*) avec ceux qui s'inclinent. » (*ibid.* 43). Comme en d'autres passages, l'ordre donné à la créature avatârique ne fait qu'exprimer la nature de cette créature, les perfections cosmiques relevant toujours

Seigneur » (1). Elle n'existe pas sans la Parole divine, ni la Parole divine sans elle ; ensemble avec cette Parole, elle est tout.

*
* *

Dans le cadre de l'Islam, une référence particulière et personnelle à Seyyidnâ Aïssâ ou à sa Mère — ou encore à Seyyidnâ Idrîs (Hénoch) par exemple ou à Seyyidnâ El-Khidr (Elie) — relève du *tawfîq* (« secours divin ») ou du *maqâm* (« station ») dans telle spiritualité très élevée (2) et non d'un schéma religieux ; celui-ci est ici purement koranique et mohammédien, par la logique des choses (3).

Nous avons déjà vu dans ce qui précède en quoi peut consister une référence spirituelle à la réalité « Issâ-Maryam » ; pour préciser encore le caractère d'une telle référence, nous voudrions rappeler l'entretien entre Jésus et Nicodème, — entretien qui eut lieu la « nuit », ce qui évoque la *Laïlah* ou la *Haqîqah* des Soufis, — et où il fut dit qu'« à moins de renaître d'Eau et d'Esprit, nul ne peut entrer au Royaume de Dieu ». Or l'Eau, à part d'autres significations plus

d'un ordre (*amr*) divin ; en prononçant son ordre dans l'éternité, Dieu crée la nature de la Vierge. Les anges ne font que répéter cet ordre à la gloire de Marie. — Un fait digne de remarque est que ce verset montre en somme que les mouvements de la prière musulmane relèvent de la nature mariale.

(1) « Et Maryam fille d'Imrân, qui garda intacte sa virginité : Nous y insufflâmes (un élément) de Notre Esprit (*min Rûhinâ*) ; et elle déclara véridiques (*çadaqat*) les Paroles, et aussi les Livres, de son Seigneur, et fut de ceux qui sont constants dans l'oraison. ». Il convient de noter qu'il y a dans le Koran, comme dans d'autres Ecritures, des récits paraboliques dont la fonction est moins de relater des faits que de dépeindre un caractère, une attitude, une situation, suivant ce qui importe pour l'« Intention divine ».

(2) Cette précision est indispensable, car il n'y a pas, en spiritualité islamique, de référence anticipée à un « Pôle » autre que le Fondateur de l'Islam. C'est sur la base de son *maqâm* qu'un Ibn Arabî a pu avoir des contacts intérieurs avec Seyyidnâ Aïssâ.

(3) Mais ceci est indépendant du prestige dont jouit Marie en Islam. Nous voudrions rappeler ici qu'Ephèse, près de Smyrne, où eut lieu l'Assomption, est un lieu de pèlerinage où la Vierge opère des miracles pour les musulmans aussi bien que pour les chrétiens.

contingentes, est la Perfection selon Maryam, et l'Esprit est la Perfection selon Aïssa, leur prototype cosmogonique étant « l'Esprit de Dieu planant sur les Eaux » (1) ; et il y a, dans le Cantique des Cantiques, une référence analogue, mise dans la bouche de la Bien-Aimée : « Je dors, mais mon cœur veille ». Le saint sommeil ou l'*apatheïa* se réfère au premier des deux mystères, et la sainte veille au second ; leur combinaison donne lieu à une alchimie spirituelle que nous retrouvons, sous des formes diverses, au sein de toutes les méthodes initiatiques. Le mental est en état de sommeil en tant qu'il se détache du monde, qui est éphémère et qui disperse, la pensée reste donc dans une disposition calme et pure, parallèlement à l'acuité du discernement, car la sérénité a d'autant plus de prix que sa substance est intelligente (2) ; et le cœur, lui, est en état de veille parce que, ayant surmonté par la foi et les vertus — ou par la gnose — son durcissement et sa lourdeur, il accueille et transmet la Réalité divine qui est *Verbum, Lux et Vita.*

Frithjof SCHUON.

---

(1) « Les Eaux » ne doivent pas être confondues avec le chaos primordial, fait de « désert et vide » (*tohu va bohu*), mais on doit les interpréter comme la « Passivité divine » ou la Substance universelle toujours vierge ; c'est, en termes hindous, l'aspect *sattwa* dans *Prakriti*, lequel constitue l'essence même de celle-ci. Le *Mânava-Dharma-Shâstra* relève la « bienveillance » de la qualité de *sattwa* ; saint Bernard a célébré la « douceur » ou la « suavité » de la Vierge, que Dante à son tour a chanté en ces termes : « Quelle que soit la mélodie qui semble la plus douce ici-bas et qui ravisse le plus notre âme, elle paraîtra un nuage déchiré par le tonnerre si on la compare au son de cette lyre dont se couronnait le beau Saphir (Marie), lequel rendit encore plus limpide le plus pur du ciel (*del quale il ciel più chiaro s'inzaffira*) ». (*Le Paradis* XXIII, 97-102).

(2) Aussi la tradition chrétienne relève-t-elle la sagesse de la Vierge et sa science infuse ; sa force est dans son inviolabilité adamantine. Inversement, le pôle masculin doit posséder les qualités virginales afin de pouvoir s'identifier à l'Intelligence et à la Puissance.

LA RÉINCARNATION : Faits et Fantaisies

« La réincarnation — telle qu'elle est couramment entendue comme signifiant le retour des âmes individuelles dans d'autres corps sur cette terre — n'est pas une doctrine indienne orthodoxe, mais seulement une croyance populaire » (A. K. Coomaraswamy : *Gradation, Evolution et Réincarnation*).

« Il est curieux de noter que ce terme de « réincarnation » ne s'est introduit dans les traductions de textes orientaux que depuis qu'il a été répandu par le Spiritisme et le Théosophisme » (René Guénon, *Le Voile d'Isis*, 1928, pp. 389-390).

« Il n'y a rien de nouveau sous le soleil », et la réincarnation n'est certes pas une invention de l'homme du dix-neuvième siècle ; mais ce que celui-ci apporte d'original, c'est le tour particulier qu'il donne à cette doctrine.

Dans un monde déjà ivre des thèses de Copernic, et chancelant alors sous l'impact du Darwinisme, la réincarnation a émergé de nouveau pour jouer sur les aspirations de certaines âmes, plus fortes de sentiment que de théologie, qui s'appliquent à résoudre les énigmes compliquées que présentent les différences héréditaires et les inégalités sociales — un peu de la même façon que la psychologie du subconscient faisait justement surface avec une nouvelle approche très ouvertement clinique des vieux problèmes épineux que posaient le péché et la culpabilité. Pour ceux qui voyaient dans deux millénaires d'une eschatologie chrétienne homogène et étanche tout simplement un esclavage, l'apparente justification que semblaient signifier les théories réincarnationnistes — atteignant l'Occident par la voie des traductions de textes orientaux — survint comme une fraîche brise d'espoir. Pythagore et Platon se trouvèrent soudain corroborés par les doctrines de l'Hindouisme et du Bouddhisme, et l'« Origènisme » était maintenant loin d'être anathème.

Il y avait ainsi ceux qui retrouvaient une assurance réconfortante dans la perspective de vies successives sur la terre, avec toutes les concommitances « karmiques » que cela impliquait, tandis que d'autres découvraient une satisfaction historique plus concrète dans la « contemplation » de leurs existences antérieures en tant qu'Ashoka, Alexandre le Grand, Catherine de Médicis ou Jeremy Bentham. Et cette terre n'était plus admise comme le centre habitable unique de l'univers. On pouvait, par l'évolution karmique, accéder à travers une série d'incarnations jusqu'à des formes de vies de plus en plus élevées, sur des sphères tant planétaires qu'imaginaires (suivant l'école occultiste ou spiritualiste à laquelle on adhérait), culminant dans un glorieux corps éthéré ou « œuf aurique » ; vice-versa, on pouvait aussi, bien sûr, descendre sphère par sphère dans des états de plus en plus primitifs, se terminant dans des limbes semi-conscientes et malsaines — le désert inéluctable des âmes « négativement orientées ».

Et puis il y avait ceux qui trouvaient, dans le renouvellement des formes de vie autour d'eux, la consolation de savoir revenus de vieux amis et relations, quelques changés que fussent leurs modalités. Pour ceux d'une autre conviction encore, la communication avec les morts (en suspension astrale entre deux incarnations) — maintenant que la possibilité en avait été « attestée » et « expérimentée » de façon imposante — se révélait un réconfort suffisant si, ne fût-ce qu'une fois, l'anxiété des nuits de veille pouvait être compensée par un message de l'au-delà.

***

Il vaudrait mieux pouvoir ignorer de telles aberrations et extravagances, si ce n'était que cet héritage est passé presque sans modification dans notre siècle. « Un nombre surprenant de penseurs distingués, à chaque période de l'histoire, ont sontenu, ou à l'occasion considéré favorablement, l'idée d'existences répétées sur cette terre », dit la préface d'un ouvrage récent et lourdement documenté sur le sujet (1). Et un ethno-

(1) *Reincarnation an East-West Anthology*, rassemblée et éditée par Joseph Head et S.L. Cranston, chez Julian Press Inc. New York, 1961.

logue, J. H. Hutton, écrivant dans l'*Encyclopédie Britannique* (quatorzième édition), nous dit que l'âme, dans les traditions germaniques, s'échappe par la bouche sous la forme d'un serpent, d'une fouine ou d'une souris ; et d'un insecte, en Inde. Les Bakongs de Bornéo penseraient que leurs morts sont réincarnés dans des chats sauvages, tandis que certaines tribus de l'Assam pensent que les guêpes et les frelons sont des âmes des morts, ou que les chanteurs peuvent devenir des cigales, mais que le reste des gens doivent devenir des bousiers. À en croire la même autorité, les Akikuyus de l'Afrique Orientale imaginent que les âmes des défunts vivent dans des ficus ; tandis que les Nagas Konyaks de l'Assam sont persuadés que les âmes peuvent se trouver dans des cistes phalliques contenant des crânes humains. Quand le même ethnologue nous raconte que les âmes de Tristan et d'Iseult se réincarnèrent sous forme d'arbres enlacés au-dessus de leurs tombes, autant croire que Shakespeare entendait que les statues d'or élevées à la mémoire de Roméo et Juliette devaient être des réincarnations des célèbres amants. C'est toujours la même erreur classique : celle de confondre la réalité et le symbole, ou plutôt, c'est la complète ignorance de l'existence même d'un langage des symboles basé sur des correspondances que l'on trouve dans tout l'univers. Un moine thibétain peut de façon justifiable identifier un beau poisson rouge avec un lama décédé à l'instant : le poisson peut effectivement symboliser une qualité de lama, ou indiquer un état paradisiaque qui a été atteint. Et aucun Indien d'Amérique ne confondrait jamais un quadrupède, un oiseau ou une plante, avec son « secret », à savoir le *message* dont il est porteur pour ceux qui sont capables de lire le langage.

***

Il serait inopportun de récapituler en détail les matières traitées à fond par René Guénon dans *l'Erreur Spirite* et ailleurs. Ainsi qu'il l'explique, la longévité, la matérialisation, la transmigration, la palingénésie, la métempsychose et autres phénomènes (y compris le côté plus sinistre qui se rapporte aux résidus

psychiques et à la possession) ont été confondus, par manque de définitions adéquates et de compréhension, avec ce qu'on appelle « réincarnation ». Et pour traiter vraiment exhaustivement le sujet, il faudrait prendre appui sur une étude de la nature de l'âme elle-même (1), nature si peu connue de l'homme contemporain (2).

Bref, la thèse réincarnationniste est issue d'une incompréhension des doctrines de la transmigration (le passage d'un être à d'autres états de l'existence) et de la métempsychose (le transfert d'éléments psychiques d'un être à un autre), et elle est elle-même fondée sur une double erreur : 1) qu'il puisse y avoir une continuité du moi individuel si celui-ci quitte la condition humaine et transmigre à travers des états successifs d'existence (1). 2) qu'un être (*jîvâtmâ, bhûtâtmâ*) puisse répéter un état déterminé. Ces deux positions impliquent une scission dans l'unité de la Nature Divine, alors que la doctrine des états multiples de l'Etre présuppose comme corollaire l'unicité du Principe Suprême : « Dieu est à la fois Un et toutes choses », dit Hermès ; « non pas que le Un soit deux, mais que ces deux sont un ; car le tout qui est fait de toutes choses est un ». Alors que la multiplicité

(1) Telle l'étude que Guénon a bien faite dans *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*. — Le fait qu'on puisse se demander, même en plaisantant à moitié, si les compteurs électroniques pourraient un jour éclipser l'intelligence de l'homme, prouve pour le moins que les gens d'aujourd'hui ne savent même plus ce qu'est la conscience.

(2) « Il va sans dire que le penseur bouddhiste rejette la notion du passage d'un « moi » individuel d'un corps dans un autre », (Dr. B.C. Law, cité par Coomaraswamy dans *Gradation, Evolution et Réincarnation*); « Les Brahmanes ne savent rien d'une telle doctrine » (Coomaraswomy : *On the One and Only Transmigrant.*) « Les Bouddhistes condamnent la croyance que le « moi » repose sur quelque base réelle ou permanente que ce soit. Pour eux le prétendu individu est une masse d'activités, se rencontrant et se dissolvant, et passant dans d'autres activités. Ils ne contredisent pas, bien sûr, le fait évident d'une certaine existence quasi-individuelle dans le monde phénoménal de la Roue cosmique. Le nier serait absurde. Mais ils nient la réalité de la chose, disant que, une fois que ses composantes sont dissociées, l'individualité elle aussi cesse d'être, du fait qu'aucun élément isolé, d'entre ces composantes, n'a le droit d'agir comme le noyau de la chose ou de continuer à porter son nom ». (Marco Pallis : *Peaks and Lamas*, p. 159).

des naissances est le lot du soi passible et illusionné (*bhûtâtmâ*), qui n'est tel individu que par rapport à une seule vie), la connaissance des naissances est seulement attribuée au Soi : « Il (Agni) connaît toutes les naissances » (*Rig Veda*) ; — « O Arjuna, toi et moi sommes passés à travers bien des naissances. Je les connais toutes, mais tu ne les connais pas, O Parantapa » (*Bhagavad-Gîtâ*) ; — « L'homme naît une fois, je suis né bien des fois » (*Dîvâni Shamsi Tabriz*) ; — « Aucun homme n'est monté au ciel sauf celui qui est decendu du ciel » (Saint Jean) ; — « c'est toujours une seule et même naissance, aussi souvent que l'âme naisse à nouveau à Dieu, de même que le Père engendre son Fils unique » (Eckart). C'est précisément cette Personne engendrée une seule fois qui peut être « omni-progéniture », et par là même omniprésente, et ainsi nécessairement omnisciente et capable de se « rappeler » ses naissances : « S'il y avait vraiment des « autres », ou quelque discontinuité à l'intérieur de l'unité, chaque « autre » ou « partie » ne serait pas omniprésente au reste, et le concept d'une omniscience serait impossible » (Coomaraswamy : *On the One and Only Transmigrant*).

Pour comprendre l'impossibilité métaphysique pour un être (*bhûtâtmâ*) de passer deux fois par le même état, on peut suivre la démonstration de René Guénon (dans *l'Erreur Spirite* II. VI.) et envisager les états multiples de l'être dans leur simultanéité comme autant de modalités du Soi, pour lesquelles la succession est logique ou causale plutôt que « chronologique » (la condition « temps » étant, de même que la condition « espace », une particularité de notre état). L'être en question apparaît alors « fragmenté » en une indéfinité de déterminations, dont chacune comprend un ensemble de conditions composant *essentiellement* un seul état, à peu près de la même façon qu'un être humain contient « embryonnairement » toutes les possibilités de sa vie terrestre et, par extension, de son état, dès avant sa naissance. Prétendre que l'être peut passer deux fois par le même état équivaudrait à dire qu'il peut être déterminé deux fois par la même détermination — ce qui est une contradiction manifeste. Dans les propres termes de Guénon : « Deux possibilités identiques ne seraient qu'une seule et même pos-

sibilité ; pour qu'elles soient véritablement deux, il faut qu'elles diffèrent par une condition au moins, et alors elles ne sont pas identiques » (op. cit., p. 213). Lorsqu'il est parlé de possibilités identiques, ce n'est pas l'« accident » d'une naissance particulière, à un moment particulier, à l'intérieur d'un certain monde, qui importe, mais ce sont les *conditions essentielles* déterminant intégralement ce monde comme tel dans sa totalité, qui comptent comme formant un ensemble unique. C'est seulement à l'intérieur des portions finies de tout état ou ensemble qu'il peut y avoir ce que nous appelons « répétition », car l'Infini (qui est nécessairement au centre de tout état dans son archétype increé) exclut par définition toute répétition. Chaque état, en fait, peut être considéré comme résumé dans un archétype « statique » dont les possibilités sont épuisées pour l'être qui le « devient », même d'une façon périphérique ou fragmentaire. Ainsi qu'Héraclite l'exprime : « Vous ne pouvez tremper deux fois vos pieds dans le même flot, car ce sont d'autres eaux qui coulent sans cesse ». Et un signe pour nous, dans cette vie même, est l'absolue irréversibilité du temps.

***

Mais laissons de côté pour le moment cet exposé métaphysique et supposons que nous admettions la possibilité d'existences répétées sur terre ; cela nous confronte encore avec un enseignement qui se trouve dans toutes les traditions et qui fait que la question de la réincarnation semble plutôt académique : c'est que toutes les possibilités d'existence, sans exception, qui ont été manifestées dans le cours d'un cycle cosmique, doivent être récapitulées à la consommation de ce cycle, dans une discrimination finale, un décompte, ou Jour du Jugement, où l'intention et la destinée ultimes de chaque chose créée se trouvent fixées pour l'éternité (1), du moins par rapport à nos critères de « durée ».

Tous les êtres humains (car c'est cela qui nous intéresse ici) qui ont fait leur salut sont par là affranchis de toute implication ultérieure dans le « Courant

(1) Cf. Guénon : *Le Règne de la Quantité*, Ch. XXIV.

des Formes », et il n'y a pas de motif pour qu'un être rejette l'illimitation d'un état supra-formel pour l'emprisonnement dans un état d'individuation (la question des Bodhisattvas et Avatâras n'entre pas dans ce contexte). Qui donc serait réincarné ? Non pas les âmes du Purgatoire, car leur salut éventuel est assuré, et toute probation, quelle qu'elle soit, est terminée quand le jugement général a lieu. Non pas les âmes des damnés, car les issues de l'enfer sont scellées, quels que soient les termes d'évolution de la durée que nous prenions comme mesure.

Il reste donc la catégorie des gens qui ne sont ni assez réels pour être « sauvés », ni assez méchants pour être « damnés », et l'on peut envisager la possibilité d'un état « limbaire » dans lequel ils demeurent jusqu'à la culmination du cycle, où ils sont alors relâchés ou plutôt rejetés dans le *sangsâra* (1) : « Parce que tu es tiède, et non chaud, ni froid, je te vomirai de ma bouche ». De toute façon, il n'y a pour eux aucune possibilité d'obtenir une deuxième naissance à l'intérieur du même cycle, ou dans un autre état d'existence, avant que le cycle courant ne soit terminé et que les comptes soient rendus à la Balance, dans l'équilibre final (2). Le Koran est inflexible sur ce point : « Quand la mort vient vers l'un d'entre eux, il dit : « Mon Seigneur ! Renvoie-moi, que je puisse faire le bien dans ce que j'ai laissé derrière moi ! » Mais non ! c'est simplement un souhait qu'il exprime ; et il y a derrière eux une barrière (*barzakh*) jusqu'au Jour où ils ressuscitent ». Et quand ce Jour des Comptes arrive, tout ce qui touche à la réincarnation aura perdu de son urgence, pour dire le moins : « Quand la trompette sonnera, ce jour-là, il n'y aura plus de parenté entre eux qui tienne et il ne s'enquerront guère les uns des autres » (Sourate XXIII, 99-101).

La théologie chrétienne est également inexorable ; par la renaissance dans d'autres corps, passant « à

(1) *Limbus* veut dire « frontière » ou « bord », ce qui associe étymologiquement l'idée avec des états périphériques d'existence.

(2) Lucain, dans la *Pharsalia* cite un enseignement des Druides, que « la mort est le centre, et non la fin, d'une longue vie ».

côté » du Jugement, on expierait des péchés dont on n'a pas connaissance. « D'autre part, il n'y a pas de raison de croire qu'une nouvelle probation devrait suivre, après la mort. Car dans ce cas l'homme, qui maintenant est incité à la vertu par l'incertitude du moment du trépas et la certitude de la rétribution éternelle, serait tenté par la perspective d'une nouvelle probation de se laisser aller à ses passions dans la présente vie, et de retarder sa conversion et le service de Dieu jusqu'après la mort... d'où l'exhortation du Christ d'œuvrer pendant qu'il fait jour avant que la nuit (de la mort) ne vienne, quand nul homme ne peut plus travailler (1) » (W. Wilmers S.J. : *Handbook of the Christian Religion*, N.Y., 1891, Sect. 210).

Revenons maintenant à la destinée de ceux qui sont vomis dans le *Sangsâra* (c'est bien le mot qui convient ; la perte de l'état humain — donc d'un état central — est ce que Guénon appelle « une terrible possibilité ») ; les traditions asiatiques enseignent que de tels êtres peuvent être obligés de passer à travers des éons d'existences périphériques avant que la bénédiction d'une naissance centrale ne leur échoie une fois encore (2). Mais si nous supposons, pour servir notre démonstration, qu'une naissance centrale soit finalement atteinte dans quelque cycle subséquent d'humanité terrestre, quelque *manvantara* futur ou même un *kalpa* ultérieur avant le *mahâ-pralaya* — même en concédant tout cela, les chances semblent bien lointaines pour que cette naissance coïncide avec cet unique et insignifiant moment, dans un cycle entier, où la question de réincarnation puisse encore se poser. On devrait insister, pour finir, sur le fait que, pour un oriental, cette « croyance populaire » dans la réincarnation est rendue virtuellement inoffensive vu l'héritage traditionnel qui le conduit à saisir par intui-

(1) St Jean, IX, 4.

(2) On utilise l'image d'une tortue dans la mer, à laquelle il est permis de monter à la surface une fois tous les cent ans. Sur l'océan flotte une planche dans laquelle un nœud de bois a laissé un trou. Quand la tortue et la planche sont manœuvrées par les courants de la Destinée dans une position telle que la tortue arrive à passer sa tête dans le trou, alors une naissance centrale est atteinte.

tion l'essentiel sans s'empêtrer dans des définitions. L'occidental cependant, qui a été tenu à l'abri de ces perspectives par sa formation monothéiste, devient, quand il s'y trouve exposé, vulnérable et prêt — avec ses facultés critiques et son imagination passionnelle — à les pousser dans des directions déviées qui peuvent faire apparaître comme risibles la théologie et les doctrines traditionnelles concernant les états posthumes de l'être.

« Il n'y a pas d'essence particulière qui renaisse », dit le *Milinda Pañha ;* et il suffit de se rappeler, comme il est dit dans le *Satapatha Brâhmana,* que les morts sont partis « une fois pour toutes ».

Whitall N. Perry.

PEUT-ON PARLER D'ORTHODOXIE CATHARE ?

Il est deux façons d'être hérétique ou, si l'on préfère, deux raisons tout à fait opposées d'être déclaré tel : on peut sortir de l'orthodoxie par en bas, c'est-à-dire par omission, déformation, déséquilibre ; ou par en haut (ce fut le cas de Maître Eckhart et d'Al Hallaj), en étant plus complet, plus exact, ou simplement plus explicite que l'exotérisme. Il n'est pas impossible qu'une doctrine échappe à la norme à la fois dans ces deux sens : celle des Cathares en fournirait-elle un exemple ?

Il est assez difficile, dans l'état de nos connaissances, de se prononcer sur le premier point. Ce que nous ignorons, et qui est considérable, ne nous autorise guère, en somme, à dresser aucun constat de carence. Ce que nous croyons savoir nous fut le plus souvent transmis par les adversaires des Cathares, et ne devrait être accepté que sous bénéfice d'un presque impossible inventaire. Nous pouvons du moins sans danger retenir un témoignage positif, celui de saint Bernard de Clairvaux : « *Il n'y a certainement pas de sermons plus chrétiens que les leurs.* » Ne serait-ce pas désobliger saint Bernard que de supposer un tel hommage fondé seulement sur des considérations toutes morales, sans nul égard pour la doctrine ? Devrions-nous, d'autre part, mettre en doute l'authenticité du Credo fixé en 1208, au concile présidé par Guilhabert de Castres, et qui affirme que « *le Fils, Logos divin... en la personne de Jésus, Esprit supérieur descendu ici-bas pour nous... s'est uni à une âme et à un corps semblables aux nôtres dans le seïn de Myriam* » ? Une telle formule peut malaisément s'interpréter comme un rejet de l'Incarnation, comme une proclamation de la fameuse hérésie docétiste. Elle est bien plutôt, semble-t-il, l'affirmation du ternaire esprit-âme-corps, né-

cessaire à toute naissance humaine, et particulièrement exemplaire en cette naissance divine. D'une manière générale, on a pu soutenir (1) que la doctrine cathare, privée de ses bases manichéennes, aurait pu s'édifier fermement sur le seul Evangile, en particulier sur des textes de Jean et de Paul entendus en leur sens plein et leur entière rigueur. Il ne serait donc pas moins téméraire de l'accuser de déformation, qu'injuste de la condamner pour omission.

Moins chimérique la recherche et plus probante la détermination des points par lesquels, interprète des Ecritures chrétiennes ou héritières d'ésotérismes plus ou moins lointains, elle échappe à l'exotérisme, et le domine. Si en tant que doctrine religieuse, elle a pu, comme l'estimait Guénon (2), être légitimement qualifiée d'hérétique « du fait de la diffusion inconsidérée de fragments de doctrine ésotérique plus ou moins incomprise », et si cette sorte de « vulgarisation » a pu altérer, par ailleurs, d'une couleur morale des vues intellectuelles parfaitement justes, elle n'en conserve pas moins, parfois déformés, parfois maladroitement exprimés, de nombreux éléments traditionnels.

Elle connaît le Dieu d'avant la Création, et d'avant la Trinité, le Principe antérieur au Père, qui est l'*En Sof* ou *l'Aïn* de la Kabbale, le *Parabrahman* de l'hindouisme, le « Dieu Grand'Père » des Indiens d'Amérique. Selon Bélibaste, un des derniers ministres cathares, « Dieu... se divisa en trois parties... Ces deux parties de Dieu, que sont le Fils et l'Esprit Saint, devaient se réunir à cette partie de Dieu qui est le Père et alors il n'y aurait qu'un seul Dieu qui est le Père et alors il n'y aurait qu'un seul Dieu et une seule personne comme avant... » (3). Si la formule n'est pas très heureuse, elle vient du moins exprimer une idée finalement compréhensible.

(1) René Nelli : *Le Phénomène cathare* (Privat, Toulouse, 1964.)

(1 bis) Nous nous proposons d'y revenir. Tant sur les origines réelles du Catharisme que sur la nature de ses relations avec les Eglises orthodoxes (aux deux sens de ce terme), tout n'a pas été dit, ni, croyons-nous savoir, tous les documents subsistants utilisés.

(2) *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XI, pp. 75-76.

(3) Cité par R. Nelli, *op. cit.*, p. 108, n. 16.

Elle connaît l'aspect féminin de la Divinité : la *Shakti* des Hindous, la *Shekhina* de la Kabbale, la *Pistis-Sophia* des Gnostiques, qu'elle nomme *Maria-Sophia*. Peut-être est-ce la *Shakti* sous son aspect négatif, décevant de Mâyà, que cette « femme d'une beauté éclatante » avec laquelle Satan a quitté le Ciel, et séduit les âmes.

Elle sait que la part immortelle et incorruptible de l'être humain n'est point l'âme, mais l'esprit, forme de lumière qui apparaissait, à l'heure de sa mort, à celui qui avait reçu le *consolamentum ;* cette Forme de lumière, dans bien des cas, semble avoir été symbolisée par la Dame des troubadours (4). Le mariage de l'âme et de l'esprit, la réintégration de l'âme dans l'esprit, la ramène du monde de l'illusion, de la limite et du mal au séjour de l'éternel et du parfait. D'autre part, l'esprit obscurci en nous, notre esprit, est dès ici-bas la source de la Grâce : n'est-ce point là une manière, non certes de proclamer, mais tout au moins de sous-entendre, l'identité de l'esprit qui est l'essence de l'homme avec l'Esprit divin, l'Identité Suprême du petit soi et du Grand Soi ?

A qui ne s'est purifié suffisamment, en cette vie ou à la fin de cette vie, pour s'unir à son Principe, la loi des renaissances continuera de s'imposer. Que la notion traditionnelle des transmigrations se soit dégradée, chez les Cathares, en une croyance aux réincarnations terrestres semble probable ; la même dégradation s'est bien souvent produite en Asie. Les Cathares seraient donc « hérétiques » sur ce point, au regard même de la tradition universelle.

Cette inégalité des âmes, leur aptitude ou leur inaptitude présente à la libération, imposait aux Cathares une distinction radicale entre les simples croyants, autorisés à mener dans le monde la vie ordinaire du monde, et les Purs, astreints à une ascèse sévère. L'Eglise cathare, à cet égard correcte et complète, compte des fidèles et des initiés ; en d'autres termes, elle sépare légitimement l'exotéris-

(4) Denis de Rougemont, dans *L'Amour et l'Occident*, Plon, Paris, 1939, l'a fort bien montré.

me de l'ésotérisme. Significatives l'indignation et l'incompréhension d'un catholique comme le P. Dondaine, écrivant, à propos du mariage interdit aux Purs et permis aux simples croyants, que « *ne pas condamner moralement ce qu'on tient pour péché est une aberration* » (5) ; et naturel, pour l'exotérisme, le refus de reconnaître que les âmes ne sont pas également mûres pour le salut, qu'il ne servirait de rien de vouloir forcer leur évolution, et que deux morales se trouvent donc nécessaires. Pour certains, certains actes sont péché dans la mesure où l'existence même est péché ; pour d'autres, prêts à passer de cette existence à la vie éternelle, les mêmes actes seraient péché contre l'esprit, pour lequel il n'est pas de pardon. La tentation pour les premiers est tentation charnelle, c'est-à-dire naturelle, et pour les seconds tentation diabolique. Les Cathares ayant posé (nous y reviendrons) le problème du Mal plus correctement que leurs adversaires, parce que la théorie de l'émanation leur permettant d'en faire autre chose qu'un faux problème, ont tiré sagement de la solution trouvée les conséquences pratiques.

Nous touchons ici, pourtant, à un point sur lequel la doctrine a pu sembler singulièrement et irrémissiblement hérétique : je veux parler du rôle qu'elle prête au Démiurge, et de l'assimilation qu'elle fait du Démiurge avec le Diable en personne. L'univers, qui pour l'orthodoxie voile et manifeste à la fois la Divinité, n'est pour elle que l'œuvre du Malin.

Constatons d'abord des tendances qui, ailleurs, s'amorcent, vont plus ou moins loin, aussi loin parfois sous une forme à peine différente, dans la même direction. Les Hindous, qui adorent Vishnu, le préservateur, et Shiva, le transformateur, ne sont pas fort dévots à Brahma, le créateur. Dans le monde hébraïque, les kaïnites voyaient en Jéhovah, le Dieu créateur, un démon. Au cœur même du catholicisme, Claudel, peu suspect d'hérésie, a pu, un jour (c'était le 19 octobre 1938), penser et écrire en Cathare ; une seule fois à notre connaissance : mais il a publié son texte (6) et ne l'a point renié.

(5) Préface au *Liber de duobus principiis* de Jean de Lugio.
(6) *Les Fossiles.* Paru dans *Mesures, puis en appendice* dans

« Que toutes les œuvres de Dieu sont bonnes » ; que toute la nature a été associée au péché originel quand elle se mit à germer des ronces et des chardons et l'ingénieuse variété de ces ivraies prodiguées par la main de Satan pour le bénéfice de l'Humanité : ces deux affirmations peuvent n'être pas logiquement, ou théologiquement, contradictoires ; elles n'en apparaissent pas moins en contradiction avec les faits et la chronologie dans le texte même de Claudel. Si la paléontologie à son époque eût existé pour confirmer sa théologie, un Cathare n'aurait pu évoquer avec plus de dégoût *« toute cette ponte satanique, tout ce frétillement de dragons dans l'immense baquet où le maçon divin malaxait ses matériaux »*. Et plus d'un passage semblerait écrit en marge du *Liber de duobus principiis* (7).

Quel catholique, absolvant Claudel (8), pourrait, en toute bonne foi, jeter la pierre à Jean de Lugio ? Mieux vaut franchement reconnaître la difficulté, ou l'impossibilité, de tracer la limite entre ce qui est seulement moins divin, et ce qui devient proprement satanique. Comment, entre les subtiles et progressives gradations, et dégradations, de la Source de lumière aux ténèbres extérieures, trancher autrement qu'en vertu d'appréciations ou d'exigences toutes personnelles ? Car le Mal commence en vérité avec l'existence, dès la sortie hors du divin. C'est bien en ces termes que le problème est posé par les Cathares,

L'Epée et le Miroir. On le trouvera dans les *Œuvres en prose*, Bibliothèque de la Pléiade, pp. 994-998.

(7) *« Quand nous feuilletons un album zoologique, nous n'avons que le choix entre toutes ces physionomies non seulement sinistrés, mais positivement terrifiantes qui semblent avoir été dessinées ou retouchées par le crayon de l'Enfer... Dieu pour la première fois sortant de son repos, a créé les anges. Mais quand il a fallu la collaboration de la matière... Le diable tout seul avec Dieu sur cette boule motte où il s'était cramponné ne se gênait pas pour Lui faire la grimace et pour répondre à Ses suggestions par des caricatures. Déjà le malin avait mérité son nom, déjà sa collaboration avait commencé. Pendant des millénaires et avant que le talon de la femme ne l'eût définitivement intimidé, le Ver, le Reptile, a été vraiment le Prince de ce monde. »*

(8) En fait il est devenu bien difficile d'être hérétique, en un temps où l'œuvre de Teilhard de Chardin reçoit l'accueil que l'on sait.

qui expliquent le monde non par une création (la chute alors étant imputable à la liberté des créatures, avec toutes les difficultés et faux problèmes qu'une telle postulation donne en pâture à l'exotérisme), mais par une émanation (le plus grand éloignement de la Source étant nécessairement le plus grand mal). Pour eux, nourris de la *Vision d'Isaïe*, seul le sixième et le septième Ciels, purement spirituels, demeurent indissolublement unis à Dieu par l'amour. Dès le cinquième Ciel œuvre le Mal, dont Satan n'est qu'une forme : le principe du Mal, le « Père du Diable », étant le néant, impossible parodie de l'Etre suprême, et pôle négatif de la création. Le Mal ne saurait être éternel : réel, il serait, absurdement, néant ; toute son illusoire réalité se déploie dans le temporel comme limite, opposition, hostilité, convoitise et avec le temporel doit prendre fin. Comment concevoir, en effet, qu'une chose ayant eu commencement puisse ne point finir ? Satan aussi sera sauvé. Sur ce point encore, le regard lucide d'un poète confirme la façon de voir des « hérétiques » : Hugo, dans la *Fin de Satan*, en défiant les théologiens satisfait le bon sens et la saine métaphysique. Et l'exotérisme chrétien, qui croit à un Enfer éternel, est seul véritablement « manichéen » au sens habituel et grossier du terme.

Pour tout dire, les considérations des textes cathares sur la fin des temps, et sur la fin du règne du Démiurge, ne sont pas toujours dépourvues d'ambiguïtés ou de contradictions. Certains parlent d'une simple séparation des règnes, et de la permanence du mauvais principe. Comment l'entendre ? Y a-t-il là vraiment, comme on l'a cru parfois, une zone confuse de la doctrine ? Ou bien, imparfaitement compris peut-être de ceux-là même qui l'exposèrent, mais par eux scrupuleusement conservé, le symbole d'une vérité traditionnelle : la permanente possibilité du fini contenue dans l'infini, autrement dit la nécessité des créations successives ? On connaît la belle sculpture de Mâvalipuram représentant le Sommeil de Vishnu entre deux créations ; un artiste cathare aurait pu figurer, dans la chambre voisine, le Sommeil de Satan entre ces deux mêmes créations. Car la doctrine de l'émanation fait de Satan, comme de la

Providence, une nécessaire activité de la fonction créatrice ; et de Satan comme du Christ, les principes nécessaires au double mouvement de la création : le premier l'éloignant de Dieu, le second la ramenant à Dieu, et tous deux, comme le disaient hardiment certains Cathares, fils de Dieu (9). En ce sens seulement, et en tant que principe caché parmi les possibilités divines, le Mal n'a pas eu de commencement, et ne peut donc finir.

Il est un aspect du monde cathare sur lequel, en l'absence d'une documentation suffisante, on peut difficilement se prononcer, mais dont il faut souligner l'importance. Je veux parler du rôle de la sexualité. L'union charnelle n'était pas interdite aux simples croyants, parce que leur état spirituel ne les libérait pas des appétits, et aussi parce que des naissances étaient indispensables aux transmigrations purificatrices. Elle était, par contre, absolument indigne des Purs. Mais entre ces deux extrêmes, la sexualité ne fut-elle pas une voie qu'il serait aussi présomptueux de nier *a priori* que de vouloir préciser trop ? Nobles et poètes, chevaliers et troubadours avaient des dames, leurs « *amasiae* », qui pour les seconds n'étaient jamais des épouses, et pour les premiers ne l'étaient que fort exceptionnellement. On pense évidemment à l'épouse rituelle des réalisations tantriques, qui, elle aussi, ne peut être que par une chance assez rare l'épouse selon le monde. Y avait-il comme dans le Tantrisme, au moins dans certains cas, réalisation spirituelle par l'union physique, et par la non-consommation dans la consommation charnelle ? l'affirmation (10) que la dame est Jouvence évoque, d'autre part, les recettes d'immortalité du Taoïsme, constituées par de semblables pratiques. Celles-ci n'étant, par ailleurs, nullement ignorées de l'ésotérisme musulman, et la dette des troubadours envers les poètes que cet ésotérisme inspirait ne faisant plus de doute, il y a là d'indéniables vraisemblances. Ou ne s'agissait-il que d'une « alchimie » sans pratiques charnelles, de transmutation du psychique en spirituel

(9) *Creator... habuit duos filios Christum et Diabolum.* (Pierre des Vaux de Cernay : *Historia Albigensium*).

(10) En particulier par Guillaume de Poitiers.

par la chasteté prise en son sens littéral ? Seules semblent conservées, répétons-le, certaines classes avancées, mais non accomplies, de la société cathare. Si les Purs voyageaient avec une compagne qu'ils faisaient passer pour leur épouse, logeant avec elle dans les auberges, ce devait bien être dans le seul but de donner le change. Et l'épreuve dont, selon certains textes, un couple, « *nudus cum nuda* », doit sortir vainqueur, peut-bien n'être, toujours s'agissant de Purs, qu'une rigoureuse épreuve d'ascétisme. N'oublions pas, cependant, qu'une des signification de la croix carrée des Cathares, héritée des Manichéens, était l'union du masculin symbolisé par l'axe vertical, et du féminin symbolisé par le bras horizontal : équivalent du *yin-yang* taoïste, rappel et promesse de l'Androgyne primordial.

Charles VACHOT.

TEXTES DU BENIAMIN MAJEUR DE RICHARD DE SAINT-VICTOR SUR LA CONTEMPLATION ET SES GRACES

LIVRE CINQ (suite et fin)

CHAPITRE XIV

Le troisième mode d'excessus surgit de la grandeur de la joie (jucunditas) (*)

Il reste maintenant à montrer, en troisième lieu, comment l'esprit humain, sous l'effet de l'ampleur de la joie et de l'exultation, tombe en extase et se dépasse lui-même. Ce mode de dépassement me semble très bien traduit par ces mots du Cantique des Cantiques que nous avons citées en troisième lieu : « Quelle est celle-ci qui monte du désert, ruisselante de délices, appuyée sur son bien-aimé ? » (1).

Si par le désert, on comprend à juste titre le cœur humain (2) que sera « celui qui est monté du désert », sinon l'*excessus* de l'esprit de l'homme ? L'intellect humain (*humanus animus*) monte comme du désert lorsque, par l'*alienatio mentis,* il passe au-dessus de lui-même, et que, se désertant totalement lui-même et traversant jusqu'au ciel, il s'immerge tout entier lui-même dans les seules réalités divines par la contemplation et l'amour (*devotio*).

(*) Suite aux textes publiés dans les *E.T.* de septembre-octobre, de novembre-décembre 1965, pp. 204-219 et 259-267, et de janvier-février 1966, pp. 34-44.

(1) *Cant.* VIII, 5. Cf. l'annonce de ces trois degrés successifs : la *devotio,* l'*admiratio* et l'*exsultatio* in *E.T.* nov-déc. 1965, pp. 259-261.

(2) Rapprocher ceci de ce que Richard a déjà dit du « désert » au chapitre VI de ce Livre V, *E.T.* 1965, p. 263.

La cause de cette ascension spirituelle est évidemment liée au fait que celle qui monte est décrite comme ruisselante de délices. Que signifie « ruisseler de délices » ? N'est-ce pas déborder de la plénitude des joies spirituelles ? Qu'est-ce, dis-je, que cette abondance de délices ? N'est-ce pas l'abondance de la vraie douceur (*suavitas*), les dons du ciel et la joie répandue à flot ? De ces délices, les fausses richesses ne peuvent jamais procurer ni l'abondance ni la joie véritable, et, d'ailleurs, elles ne seraient pas fausses si elles donnaient réellement des délices vraies et leur plénitude. Peut-on vraiment dire qu'ils possèdent des délices (ne disons pas qu'ils en « ruissellent » !), ceux qui, selon la sagesse du bienhereux Job « comptent que les délices se trouvent sous les ronces » ? (3). Certes ces richesses extérieures et mensongères, les impies aussi peuvent les posséder, alors que, pourtant, ils ne peuvent nullement posséder la joie véritable, ou alors, devrons-nous faire mentir celui que nous entendons affirmer avec vérité parmi les prophètes : « Ce n'est pas aux impies de se réjouir, a dit le Seigneur » (4) ?

C'est pourquoi, chaque fois que tu n'as plus les délices intérieures et véritables, même si tu surabondes de richesses extérieures, tu peux vraiment chanter avec le prophète : « Car je suis malheureux et pauvre » (5). N'était-il pas un Roi puissant et riche, et le prince des peuples, celui qui disait cela ? Quelles seront donc ces richesses, qui pourront donner les délices dans l'abondance desquelles il faut rester indigent et mendier ailleurs la joie véritable ? « Pour moi, dit le prophète, je suis pauvre et indigent, le Seigneur s'inquiète de moi » (6). Ainsi, tu ne dois espérer posséder le flot des délices et l'abondance des joies véritables, et tu ne peux les obtenir, que de cette joie intérieure de l'esprit et de cette douceur divinement infuse : « Quelle est celle-ci, dit l'Ecriture, qui monte du désert, ruisselante de déli-

(3) Nous n'avons pas pu retrouver cette citation au chapitre XX du livre de Job, qu'indique la Patrologie de Migne.

(4) *Isaïe* XLVIII, v. 22 (Vulg.).

(5) *Psaume* LXXXV, v. 2 (Vulg.).

(6) *Psaume* XXXIX, c. 18 (Vulg.).

ces ? » Elle ne dit pas « ayant des délices », mais « ruisselante de délices », car ce n'est pas n'importe quelle expérience de ces délices qui produit et parachève cette montée du désert, mais leur ruissellement.

Or, il est évident que, tant que nous avançons, nous ne pouvons posséder d'une manière continue, en cette vie surtout, ces délices. C'est pourquoi, au moment où l'âme n'a pas ce ruissellement, elle n'est pas plus capable de faire cette « montée » dont nous parlons ici, que de ruisseler de délices dans cette montée. Je crois en effet que monter en ruisselant (de délices) diffère de ruisseler (de délices) en montant, comme c'est encore autre chose que le ruissellement soit la cause de la montée (7). Le ruissellement des délices est la cause de l'ascension (spirituelle) lorsque, par l'infusion de cette douceur divine qu'elle perçoit dans son intériorité, l'Ame Sainte ne se possède plus elle-même à cause de sa joie et de son exultation. Si grandes sont cette exultation et cette joie, qu'elles la font se répandre au-dessus d'elle-même, et la ravissent au-dessus d'elle-même. Ainsi, en vérité, une joie (*laetitia*) puissante et immense, en s'accroissant jusqu'à dépasser le mode humain, élève l'homme au-dessus de l'homme, et l'ayant ainsi élevé au-dessus de l'homme, le tient en suspens (dans la contemplation) des réalités les plus hautes.

Nous pouvons chaque jour observer le même phénomène chez les animaux : souvent en effet dans leurs jeux ils bondissent et élèvent leurs corps un instant en l'air. Les poissons par exemple, lorsqu'ils jouent dans l'eau, s'élèvent au-dessus de l'eau et dépassent les limites de leur habitat naturel, lorsqu'ils se maintiennent un instant dans le vide. De même, sans aucun doute, l'Ame Sainte, tandis qu'elle est arrachée d'elle-même par le choc intérieur de son bondissement (*tripudium*), contrainte de passer au-dessus d'elle-même par l'*alienatio mentis*, entièrement captivée par les choses célestes et submergée tout entière dans les spectacles angéliques,

(7) La suite du texte nous autorise à lire ici *ascendendi* au lieu de *affluendi*.

l'Ame Sainte dis-je, semble avoir passé au-delà des limites de ses possibilités naturelles. De là les paroles du prophète (David) : « Les montagnes sautèrent comme des béliers, et les collines comme les agneaux des brebis » (8).

Qui ne voit qu'il est surnaturel, ou plutôt contraire à la nature, que les montagnes ou les collines, comme des béliers ou des agneaux qui jouent, fassent des bonds au-dessus du sol et s'élèvent en l'air ? Quand l'homme est transporté au-dessus de l'homme, n'est-il pas comme une terre suspendue au-dessus de la terre, lui à qui il est dit, lors du blâme (encouru par Adam), par la voix du Seigneur : « Tu es terre et tu retourneras à la terre » (9). Si élevé soit-il par la grandeur de sa vertu, et même s'éleverait-il vers le haut comme les collines ou plutôt comme les montagnes, pourtant il est terre, et c'est à juste titre qu'il est appelé terre aussi longtemps qu'il habite des maisons de terre battue et que son origine (*fundamentum*) est terrestre. D'où ces paroles du Sage : « pourquoi s'enorgueillit ce qui est terre et poussière ? » (10). Si donc nous nous bornons à une simple explication, il suffit peut-être de dire cela : les montagnes et les collines bondissent comme des béliers et des agneaux, cela signifie que la nature humaine s'élève au-dessus de la nature humaine (*humanam naturam ultra humanam naturam ascendere*) chez les hommes supérieurs et très saints, et que, sous l'action du flot puissant de la joie et de l'exultation, elle passe au-dessus d'elle-même par l'*alienatio mentis*. Voici donc, je l'espère, que par cet exemple évident nous avons montré que grâce à la grandeur de l'exultation se produit parfois l'*excessus* de l'esprit humain.

Mais si quelqu'un ne se contente pas de ce que nous avons dit de la comparaison des brebis, et s'il s'attache avec plus d'insistance à la signification de chaque (catégorie, c'est-à-dire les béliers et les agneaux), qu'il rappelle à sa mémoire les quatre-vingt-dix-neuf brebis que le Pasteur suprême laisse

(8) *Psaume* CXIII, v. 4 (Vulg.).
(9) *Gen.* III, 19.
(10) *Eccl.* X, 9.

dans les (cieux) les plus élevés, quand il vint chercher celle qui avait péri sur la terre. Que celui qui le peut réfléchisse donc combien il serait grand, combien il serait beau que les montagnes de cette terre qui est nôtre (11), emportées par leur joie, s'élancent vers les hauteurs comme celles (dont parle le prophète), et que cette nature (humaine) qui est nôtre, sous le choc de son exultation fasse des bonds à la ressemblance des anges ! Si, donc, dans les béliers nous voyons les ordres les plus élevés des anges, et dans les agneaux les ordres moins élevés (12), nous savons pourtant aussi que ces béliers (je veux dire les ordres les plus élevés des anges), dans les jeux admirables de leur joie et les transports de leur contemplation vont au-dessus d'eux-mêmes et qu'en se fixant dans les (régions) supérieures (13), ils ne contemplent au-dessus d'eux-mêmes que l'Essence créatrice de toutes choses et ne voient pas où, mieux qu'en Elle-même, sa Puissance et Sa Sagesse pourraient être contemplées et admirées. Les ordres moins élevés des anges qui semblent désignés par les agneaux, lorsqu'ils sont transportés au-dessus d'eux-mêmes, trouvent dans ce soulèvement ces esprits angéliques qu'ils voient s'élever au-dessus d'eux par un merveilleux privilège de leur dignité comme un miroir dans lequel ils peuvent contempler l'admirable Majesté Suprême et voir comme en un miroir.

Si donc l'on interprète bien les contemplatifs par les montagnes, et les spéculatifs par les collines,

(11) C'est-à-dire : qui symbolise l'homme.

(12) Dans ses *Adnotationes in Psalmum CXIII*, Richard précise que par les béliers, il entend les Séraphins, les Chérubins et les Trônes, et par les agneaux les Puissances, les Archanges et les Anges. (P.L. 196, c. 342).

(13) On voit que cette contemplation « per speculum » se situe déjà à un degré très élevé puisqu'il s'agit de celle des Puissances, Archanges et Anges voyant le reflet de la splendeur divine dans les Séraphins, les Chérubins et les Trônes. Quant aux contemplatifs, ce sont ceux qui « voient face à face » comme le dit Richard dans son commentaire du Ps. CXIII : « Par les contemplatifs, nous devons comprendre ceux auxquels il est donné de voir face à face, ceux qui en contemplant, le visage découvert (*revelata facie*), la gloire du Seigneur, voient la Vérité sans voile, dans sa pureté, sans miroir et sans obscurité ».

vois combien il est juste de dire que les montagnes exultent comme des béliers, et les collines comme des agneaux ! Bien qu'en effet la *contemplatio* et la *speculatio* soient employées souvent l'une pour l'autre et que, sur ce point, les Ecritures souvent confondent et cachent le caractère propre de leur signification, cependant nous parlons plus justement et d'une manière plus appropriée de *speculatio,* lorsque nous voyons la Vérité dans sa pureté sans aucun écran et sans le voile des ombres. C'est pourquoi les collines exultent comme les agneaux, lorsque l'allégresse (*tripudia*) immense de leur fête intérieure les élève jusqu'au-dessus d'elles-mêmes, au point qu'elles puissent voir *per speculum et in aenigmate* (14) les arcanes des secrets célestes. Et les montagnes exultent comme des béliers, quand les plus grands (parmi les contemplatifs), dans les transports de leur joie, voient dans la vérité pure et absolue ce que les plus petits, comme nous venons de le dire, ne voient que *per speculum et in aenigmate.*

(*A suivre*)

Richard De SAINT-VICTOR

Traduit du latin et annoté par

Hélène MERLE

---

(14) Rappelons le texte de Saint Paul : « Maintenant nous voyons dans un miroir et dans l'obscurité, mais alors nous verrons face à face » (I *Cor.* XIII, 12).

LE TRIANGLE DE L'ANDROGYNE ET LE MONOSYLLABE "OM"

4. "Om" et "Amen". (*)

En tenant compte des constatations précédentes, il semble probable que, du fait de ce sens spécial de « sceau » relevé dans son cas islamique, l'*amen* des diverses traditions sémitiques ou apparentées se rattache finalement à une origine égyptienne, et plus spécialement au nom divin *imn*, transcrit habituellement « Amon », mais dont on ignore la voyellation exacte, auquel on reconnaît la signification de « caché » et « mystérieux » (1). Plus exactement, ce nom par sa racine se rapporte au « monde invisible » ; en égyptien *imn-t* désigne l'« Occident » en tant que « lieu d'occultation du Soleil », et Osiris, *qui correspond au* « Soleil nocturne », fut appelé lui-même *Hnty Imn-tt*, le « Seigneur de l'Occident » (2).

Il est, en tout cas, certain que dans l'histoire sacrée, telle qu'elle ressort de la Bible tout au moins, l'*amen* n'apparait qu'avec la sortie d'Egypte des Fils d'Israël. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'il faisait partie de l'héritage égyption dévolu alors de quelque

(*) Voir *E.T.*, mars-avril, mai-juin, nov.-déc. 1964, janv.-févr., mars-avril 1965, mars-avril 1966.

(1) Ceci vient dans le sens de ce que disait encore René Guénon dans la suite du texte que nous venons de citer dans une note précédente : « Quant au nom du dieu égyptien *Amon*, bien que sa forme soit identique [à celle d'*amen*], il a une signification différente, celle de « caché » ou de « mystérieux » ; il se pourrait cependant qu'il y ait au fond ,entre toutes ces idées, plus de rapports qu'il ne semble à première vue » (*Etudes sur la Franc-Maçonnerie*, t. II, p. 179). — On s'aperçoit que c'est l'idée de « sceau » ou de « cachet » qui pourrait établir un tel rapport.

(2) Ce titre avait été porté à une époque antérieure de l'histoire traditionnelle de l'Egypte par *Anubis*, le dieu à la tête de chien, qui d'ailleurs était considéré comme fils d'Osiris, ou encore de Rê, aspect diurne du même principe « solaire ».

façon à Moïse et son peuple. Cependant, le mot proprement égyptien, du fait de son entrée dans un autre contexte linguistique (où la racine sémitique *amn*, dont on a *emûnah*, la foi, notion si caractéristique de la modalité « religieuse » de la tradition, devait exercer une influence certaine) et du fait d'un emploi rituel nouveau (car il s'agissait d'une législation révélée autonome), se trouvait plus ou moins voilé quant à ses propriétés originelles. Cependant il faut tenir compte aussi que son inclusion dans une tradition de formulation nouvelle, comme celle apportée par le message moïsiaque, avait dû donner lieu à une adaptation prophétique proprement dite, et que cela lui conférait nécessairement certains caractères nouveaux. Une donnée islamique peut éclairer ce point de l'histoire traditionnelle du mot sacré *Amen*.

L'Envoyé d'Allah a déclaré qu'il avait reçu la parole *amîn* par une révélation privilégiée et qu'« avant lui, seul Aaron pourrait l'avoir déjà reçue, du fait que lorsque Moïse invoquait l'assistance divine (*kâna yad'u*), Aaron appuyait de son *amen* (*yuamminu*) » (1). Il est question donc de l'*amen* à fonction « confirmative » non pas de celui à fonction « affirmative ». Il faut d'ailleurs remarquer que ce n'est pas le seul fait que quelqu'un accompagne un autre de son *amen* qui est la preuve de la réception de l'*amen* de la façon privilégié qu'avait eue le Prophète Mohammad, car dans ce cas lui qui connaissait la tradition judéo-chrétienne de *l'amen* (liturgique ou orationnel), ne se serait pas exprimé de façon dubitative. Le Prophète devait avoir en vue une réception par révélation directe et impliquant une science et un pouvoir opératif qui ne pouvaient être reçus que de cette façon.

***

Si maintenant on considère la structure littérale des deux mots *Om* (*AWM*) et *Amen* (*AMN*) on s'aperçoit qu'il s'agit fondamentalement d'un même vocable constitué originairement de deux éléments *A* et

(1) Voici les paroles complètes d'un des hadits qui concernent ce point : « On m'a conféré trois taillons : on m'a conféré la prière par rangées, on m'a conféré la salutation de Paix (*as-salâm*) qui est le mode de salutation des êtres au Paradis et on m'a conféré l'*amîn* qui n'avait reçu aucun de ceux qui étaient avant vous, à moins qu'Allah ne l'ait conférée à Aaron, car lorsque Moïse invoquait l'intervention divine Aaron appuyait de son *amîn*. »

M, qui correspondent aux points extrêmes de son vocal, le premier constituant sa manifestation primordiale, le deuxième son extinction finale (1). Le troisième élément qui intervient dans la constitution de chacun des deux mots diffère, par contre, et joue d'ailleurs un rôle différenciateur : dans un cas, du fait que le *u* qui intervient dans *Aum*, signifie « élévation » (*utkarsha*), on a le Verbe à fonction ascendante et résorptive ; dans l'autre, du fait que le *n* qui conclut le terme *amn*, voyellé *Amen* ou *Amin*, comporte un sens d'enveloppement et de conservation (2), on a le Verbe à fonction confirmative et conclusive. Répondant à des remarques que nous venions de faire à ce propos, René Guénon nous disait de son côté ceci, qui garde son intérêt même indépendamment de nos propres considérations : « Au sujet d'*Aum* et *Amin*, le rapport dont vous parlez est peut-être indiqué en effet d'une certaine façon par le fait que le *wâw* représente l'union des deux autres termes, tandis que le *nûn* représente leur produit » (*Lettre* du 28 février 1949).

Le troisième élément de chacun des vocables dont nous traitons pourrait, effectivement, n'être qu'une modification secondaire et logiquement ultérieure, d'un même vocable originellement bilittère. On peut remarquer aussi que les domaines géographiques où s'étendent les traditions possédant l'un ou l'autre de ces deux vocables sacrés trilittères et en quelque sorte complémentaires entre eux, se situent sur une ligne est-ouest, et plutôt méridionale quant à ses origines tout au moins. D'ailleurs le domaine originel du monosyllabe *om*, sous une de ses modalités reconnaissables, car il est par endroits prononcé *âm* (3), est le Sud asiatique et les îles du Pacifique. On le

(1) On peut remarquer en outre qu'en arabe les lettres correspondantes, l'*alif* et le *mîm*, sont respectivement des symboles du principe et de la mort.

(2) Voir René Guénon, *Symboles fondamentaux de la Science sacrée*, ch. XXIII : *Les mystères de la lettre Nûn*. — On peut remarquer aussi que le *nûn* comme lettre et comme morphème de désinence (le *tanwîn*) est l'élément terminal caractéristique des versets du Coran, ce qui souligne la fonction synthétique de cette dernière révélation du Verbe légiférant dans le cycle traditionnel de notre monde.

(3) Telle est sa prononciation dans l'Inde même chez les populations du Sud qui parlent le tamil et le malayalam. Il en est de même chez des peuplades de l'Océanie (Nouvelle Guinée). On pourrait même penser que l'on a là des traces du bilittéralisme originel dont nous parlions plus haut.

trouve même par une sorte d'émigration extrême chez les Araucans du Chili auxquels d'ailleurs on reconnaît une origine « océanienne ».

***

Pour ce qui est des Araucans, voici d'après une relation faite par un ecclésiastique catholique (R.P. Emile Housse : *Une épopée indienne*, Plon 1939), tout d'abord la description (p. 106) d'une cérémonie qui accompagne un sacrifice propitiatoire officié par une Machi (sorte de « druidesse » dit l'auteur) : « Pages et chevaliers noirs dansent à reculons, suivis de la druidesse, du chef de fête qui la guide, des musiciens avec sifflets et flûtes, et des groupes du peuple. Tous sautent en mesure, au son des instruments. A chacune des strophes chantées par la Machi, tous répondent par une exclamation prolongée « *ô-ô-ô-om !* » Vingt-quatre fois la procession fait ainsi le tour de l'autel rustique ».

Voici, maintenant, une autre cérémonie pendant laquelle la prononciation du vocable précité est associée à des éléments symboliques qui corroborent son identification avec l'*ôm* hindou.

Il s'agit d'un rite préparatoire d'une consécration de Machi ; ce rite comporte l'érection d'une échelle sacré le *réhué :* « Au signal donné par le maître de cérémonie, flûtes, cornettes et tambours rassemblent le peuple qui se range en cercle. Au pied de l'autel, des druides égorgent les agneaux, offerts par la famille, leur tranchent l'oreille droite, la trempent dans le sang qui coule de l'incision et l'élèvent, à bout de bras, de la main droite. Ils se tournent alors vers l'Orient, ainsi que la Machi principale, qui prononce une prière : « O Dominateur et Père des hommes, (...) Accorde-nous, pour les semailles, beau temps et pluie, afin que nous ayons de quoi vivre ! Ne nous envoie pas de déluge. Que, par ta volonté, nous jouissions du bonheur ! *O ô ! O om ! Ou Oum !* »

« Et dans une formidable clameur la multitude répète cet ainsi soit-il final. A ce moment, les sacrificateurs rendent l'oreille des agneaux au propriétaire de chaque bête. Celui-ci, à son tour, formule à haute voix une supplication. Après quoi, il dépose cette oreille sur l'autel, à côté du récipient ou les druides versent le sang des victimes. Les animaux sont ensuite dépecés. Au donateur reviennent la tête et la moitié du corps coupé en long ; l'immolateur a l'autre moitié. Quant au cœur, il est suspendu à l'une des

branches du canélo. A côté, les invités généreux accrochent les poules tuées qu'ils offrent pour la fête.

« Aussitôt la musique reprend, et accompagne une ronde générale que précipite l'enthousiasme : les gens à pied tournent autour du réhué, en sautant et se dandinant ; les cavaliers décrivent, à toutes brides, de larges cercles. Tous, sans exception, hurlent des « *ô-ô-ô- om !* » sans fin ». (*id.*, p. 100).

Ayant eu l'occasion de faire part à René Guénon de cette constatation et de commenter quelque peu le document, nous eûmes la réponse suivante :

« Ce que vous me dites au sujet de l'existence du mantra « Aum » chez les Araucans est réellement très intéressant, et je n'en avais jamais entendu parler ; votre remarque au sujet de l'offrande de l'oreille et de sa relation avec le son primordial me paraît tout à fait justifiée ; et il est sûrement très remarquable aussi de retrouver ainsi ce mantra dans une région où on ne peut certainement pas dire qu'il soit venu de l'Inde ». (*Lettre* du 21 janvier 1949).

***

Pour être tout à fait clair quant au sens de ces constatations, nous devons ajouter que contrairement à ce que l'on pourrait penser d'après les notions générales concernant les origines pré-indiennes de la tradition hindoue, le vocable *om* n'est pas de provenance nordique et n'est pas indo-iranien. Cette donnée linguistique si fondamentale pour la symbolique ainsi que pour la technique rituelle et spirituelle de l'hindouisme ne figure pas, en effet, dans les premiers textes védiques, ceux du Rig-Vèda avant tout, comme non plus dans ceux de la tradition mazdéenne à laquellee on reconnaît d'autre part une communauté de berceau avec l'hindouisme avant leur constitution en tradition indépendante. D'autres textes védiques établis ultérieurement dans leur forme actuelle tout au moins, possèdent le monosyllabe sacré, même allié aux versets tirés du Rig-Vêda (comme dans le cas de la *gayatri*) mais cela montre plutôt que les textes respectifs furent constitués par une combinaison avec des éléments appartenant aux traditions aborigènes de l'Inde (1).

(*A suivre*)

Michel VÂLSAN.

(1) La docrine de la *Trimurti* ne figure pas non plus dans le Rig-Vèda, et on peut penser que la relation symbolique que cette doctrine présente avec les éléments constitutifs d'*Om* la soumet à une explication historique analogue.

LES REVUES

The Mountain Path (Editor : Arthur Osborne) est une revue trimestrielle publiée depuis quelques années par les dirigeants de l'Ashram de Tiruvannamalai où avait résidé Shri Râmana Maharshi. L'éditorial du nº 1 (janvier 1964) justifiait cette publication par le désir de maintenir en actualité l'enseignement du Maharshi. Il ajoutait aussitôt que « le but de cette revue sera de mettre en évidence la sagesse traditionnelle de toutes les religions et tous les âges, tout spécialement par le témoignage de leurs saints et leurs mystiques, et de clarifier les voies accessibles à ceux qui cherchent dans les conditions de notre monde moderne ». Comme on le voit, ce but, distinct du premier, serait assez proche de celui des « Etudes Traditionnelles ». Sans nous arrêter maintenant à quelques notes discordantes émanant de temps à autre de l'éditeur lui-même, et à propos de René Guénon notamment, de fait, les différents numéros présentent des contributions d'auteurs appartenant à diverses formes traditionnelles mais aussi à des courants et des mouvements modernes ; ces contributions sont, par la force des choses, assez mélangées et aussi d'un niveau inégal, mais celles qui concernent l'Inde sont souvent intéressantes : tout particulièrement la série de relations provenant soit de très anciens fidèles de Sri Râmana soit même de simples visiteurs occasionnels, qui rapportent des souvenirs personnels et des anecdotes sur le Maharshi ; ces textes complètent très heureusement les données biographiques que nous connaissions jusqu'ici par les livres de Paul Brunton et d'Arthur Osborne ainsi que par les éditions de Jean Herbert. Nous réservant de revenir, à une autre occasion, sur une grande partie de cet imposant matériel, nous relèverons aujourd'hui deux études concernant Arunachala, le Mont Rouge, et signées T.K.S. (1), dans les numéros d'avril et juillet 1964, respectivement intitulées : « Les secrets d'Arunachala » et « La Mythologie d'Aruna-

---

(1) Une note d'introduction, quelques références dans les différents numéros et enfin une notice nécrologique dans le numéro d'avril 1965, nous apprennent que l'auteur était Sri T.K. Sundaresa Iyer, un des plus anciens fidèles du Maharshi — auprès duquel il passa près de cinquante ans — brahmane de stricte orthodoxie et très versé dans les traditions anciennes de l'Inde.

chala ». Toutes deux font ressortir de façon frappante l'importance exceptionnelle de cette montagne dans la géographie spirituelle de l'Inde, importance attestée tant par d'anciens textes sacrés que par les mythes et légendes populaires ; et de ce fait, l'établissement de Sri Ramana Maharshi à Arunachala revêt une signification toute particulière pour son propre cas spirituel.

Nous préférons examiner, pour commencer, la seconde étude, portant sur la « Mythologie », mais nous estimons opportun de citer tout d'abord ce passage du Skanda Purana que T.K.S. a placé en exergue de son premier texte, sur les « Secrets d'Arunachala » et qui donne la définition principielle en quelque sorte de cette montagne sacrée :

« C'est là le Lieu Saint ! De tous les lieux, Arunachala est le plus sacré : c'est le Cœur du monde. Connais-le comme le Secret et Sacré Cœur Central de Shiva ! En ce lieu, Shiva demeure toujours en tant que le glorieux mont Aruna. »

Puis, nous laisserons en gros parler l'auteur de l'article, sauf à alléger son texte de certaines particularités de style. Il commence par relater les termes dans lesquels Shiva Lui-même — sous la forme d'un vieux brahmane rencontré sur le bord du chemin, près d'Arunachala — expliqua, au grand saint-poète tamil Gnana Sambanda, Son apparition sur terre, en tant qu'Arunadri, l'« Effulgent de Soi-même », à l'endroit où sa réalité demeura finalement sous la forme nouvelle de cette montagne sacrée :

« Arunachala est la base primordiale de l'univers. Il est la manifestation de Sambhu (Shiva) qui dans les temps anciens apparut comme une colonne de feu pour régler une dispute qui s'était élevée entre Brahmâ et Vishnu. Tous les deux étaient des manifestations procédant de Sadashiva, dont c'était la volonté d'apparaître comme multiple. En tous deux le sens de l'ego s'éleva, chacun se considérant plus grand que l'autre, et la lutte entre eux faisait rage au point que l'univers fut en danger de destruction. Alors Shiva Chandrasekara (Seigneur du Croissant lunaire) décida qu'il devait affirmer Son autorité souveraine pour le salut du monde. Il apparut alors, comme une immense colonne de feu, entre les deux dieux en lutte. Ceux-ci furent perplexes en voyant cette colonne de feu transcendant les extrémités de l'univers. Ils acceptèrent que celui des deux qui pourraient atteindre l'une ou l'autre des extrémités de la colonne fut déclaré le plus grand. Vishnu prit la forme du sanglier Varaha et commença à creuser vers le bas à travers les mondes ; Brahmâ, sous la forme d'un cygne, prit son essor vers les hauteurs.

« Malgré même que Vishnu descendit ainsi jusqu'au quatrième monde inférieur, il ne put trouver le terme recherché, et revint, reconnaissant sa défaite. Brahmâ aussi échoua dans sa recherche de l'extrémité supérieure, mais en vol il saisit une fleur qui tombait alors du paradis et, la ramenant avec lui, prétendit avoir atteint

le sommet de la colonne, où il l'aurait cueillie. » (1). L'histoire dit que Vishnu admit franchement son échec, et que Brahmâ lui-même, obligé d'avouer sa supercherie, reconnut son insuccès.

« Apparaissant devant eux, le Suprême Seigneur bénit Vishnu pour sa sincérité mais quant à Brahmâ il le maudit, disant que pour cette offense, aucun temple ne lui serait dédié. Et effectivement, jusqu'à ce jour, des temples sont élevés à Shiva et à Vishnu, mais pas à Brahmâ. En ce temps, Brahmâ avait une cinquième tête qui s'élevait au-dessus des quatre visages avec lesquels il est maintenant dépeint, mais Shiva en colère l'abattit... Ensuite, est-il dit, Vishnu intercéda par une prière au Seigneur, Lui rappelant que Brahmâ est le Seigneur des quatre Vêdas, auxquels ses quatres visages correspondent et que les Vêdas ne sont pas simple sens doctrinal (*meaning*), mais le son primordial par lequel l'univers est originellement créé et maintenu en existence ; et que si le Seigneur des Vêdas était détruit l'univers tomberait en ruine. A ceci Sambhu (Shiva) répondit que Brahmâ restera toujours le Seigneur des Vêdas, et que tout lieu où les Vêdas seraient chantés deviendraient simultanément son temple. Et ainsi en a-t-il été et en est-il toujours depuis.

« Alors les deux dieux prièrent Shankara (Shiva) de résorber Son effulgence (trop aveuglante) et de laisser la colonne de feu assumer l'apparence corporelle d'une montagne, telle que le monde put en être béni et non détruit ; entendant gracieusement leurs prières, le Seigneur résorba l'effulgence en Lui-même, et prit la forme de ce mont Aruna, tel que ceux qui viennent à lui, ou simplement se tournent vers lui dans leur cœur, puissent être bénis dans cette vie et ultérieurement atteindre la Délivrance ; chaque année, au festival, à la pleine lune du mois de Kartikai (en octobre ou novembre, selon le calendrier occidental) un Feu sacré de beurre clarifié, offert par les adorateurs, est allumé sur le sommet d'Arunachala pour rappeler sa nature réelle de colonne de feu. »

Le Feu sacrificiel mentionné en dernier lieu est le fameux *Darshan* qu'on traduit par « Signal », en anglais *Beacon*, mais qui signifie plus exactement la Vue ou le Spectacle Théophanique par excellence.

Naturellement la substitution de la montagne Aruna à la Colonne de Feu, décrite explicitement comme une occultation de réalité primordiale, constitue une réadaptation à des conditions cycliques changées qui comportent implicitement un éloignement des modalités sattwiques origi-

(1) On interprète la fouille de Vishnu vers le bas comme celle de l'ego qui s'enfonce indéfiniment dans l'obscur et le concret, et l'ascension de Brahmâ, comme l'effort spéculatif de l'intelligence ; la fleur saisie au passage représente une intuition fugitive du Paradis prise pour l'Illumination même.

nelles. Mais cette version des faits fabuleux qui président à l'institution d'Arunachala comme lieu du culte de Shiva, n'est en vérité que la forme simplifiée d'une série de transformations successives correspondant aux différents âges du monde. Dans un autre cycle légendaire que rapporte également l'auteur de l'article, et qui concerne le sens des rites institués au Mont Aruna et des exercices ascétiques qui y sont pratiqués, il est dit encore à ce sujet : « Dans le Satya-Yuga, Arunachala était feu visible (la radiance de la Vérité nue et visible) ; dans le second âge, c'était un monceau de pierres précieuses (les trésors inépuisables des pouvoirs et expériences spirituelles apparents et accessibles à tous) ; dans le troisième il était d'or, et dans ce Kâli-Yuga c'est un mont de terre et de pierres, sa radiance (étant) cachée ».

L'auteur précise en outre les vertus, subsistantes néanmoins, du lieu sacré : « En tout temps, mais spécialement dans des occasions fastes, comme Shivaratri (la Nuit de Shiva) et Kartikai, quand un Feu sacrificiel est allumé sur le sommet, des Dêvas et d'invisibles Richis font le tour d'Arunachala, bénissant les humains qui processionnent autour de la montagne, et accomplissant leurs vœux. Il n'y a pas d'endroit plus sacré. Le mont Kaïlas est la demeure de Shiva, mais Arunachala est Shiva lui-même. » Ces traditions se trouvent incluses dans les récits concernant Uma, l'épouse de Shiva, connue aussi comme Gowri et comme Pârvati ; celle-ci ayant, par jeu, fermé les yeux du Seigneur avec ses mains, amena la dissolution de l'univers qui ne saurait subsister que par le regard de Shiva. Cela n'affecta pas Shambu (Shiva) Lui-même, mais toutefois Uma, sa Shakti, dut faire pénitence avant d'être réunie au Seigneur. C'est alors que commence le riche et complexe cycle des Tapas (pénitences) d'Uma, dont il n'est pas possible de donner ici un exposé complet et dont nous ne retiendrons que ce qui a un rapport plus direct avec la signification d'Arunachala. Par injonction de Shiva, Uma va à la montagne sacrée pour faire pénitence à l'Ashram du Richi Gautama (autre personnage que le Bouddha). Une des instructions qu'elle reçoit de ce guru révèle l'origine et le sens de la circumambulation autour d'Arunachala : « Une fois Brahmâ créa une belle jouvencelle pour éprouver les yogis dans leur tapas, mais elle était si enchanteresse que Brahmâ lui-même en tomba amoureux et la poursuivit. Elle se changea en une biche pour lui échapper et il lui donna la chasse sous forme de cerf. Alors elle se changea en une oiselle et lui en mâle de la même espèce. Sous forme d'oiseau elle vola et cria « Arunachala, je me soumets à Toi ! » Immédiatement un chasseur sortit de la colline pour la protéger. Brahmâ fut libéré de l'illusion du désir et pria pour son pardon ; Shiva dit : « Tu es lavé de tes péchés par la simple vue d'Arunachala. Je suis l'effulgence d'Arunagiri, le Suprême Tout. Tourne autour d'Arunachala en silence cent fois et

tu seras purifié ». Brahmâ en fit ainsi et devint Seigneur du paradis de Satyaloka. »

Cette fabuleuse aventure d'Uma est couronnée par la réintégration finale de la Shakti à Shiva Arunachala : « Entourée par les feux des tapas sur chacun des quatre côtés et avec ses yeux levés vers le soleil, Ambika (Uma), la Mère Divine, brillait comme un joyau. Au coucher du soleil, le soir de Kartikai où la pleine lune se leva au-dessus de l'horizon pour regarder splendeur, une lumière radieuse jaillit sur la crête de Sonagiri (Arunachala). Vishnu et Brahmâ apparurent. Uma marcha lentement autour d'Arunachala, chantant des louanges au Seigneur. Soudain, Lui se dressa immobile devant elle, glorieux dans Sa propre radiance. Elle se tint les yeux baissés devant Lui. »

Les paroles que Shiva dit alors à Sa Shakti sont à souligner plus spécialement du fait que toute cette pluralité d'entités divines, aux rapports fort peu systématisables, qui peut être déroutante ou rebutante pour une mentalité du type théologique, se trouve explicitement ramenée à une question de multiplicité théophanique d'un Unique en lequel toutes les formes et tous les aspects apparemment distinctifs et opposés se trouvent finalement confondus et identifiés.

« Oh Dêvi ! dit Shiva, pourquoi devrais-tu souffrir ? N'es-tu pas Une avec Moi et pleine d'adoration dans tous les mondes ? Ne sommes-nous pas Un, comme la lune et ses rayons ? Ne sommes-nous pas unis au-delà du temps et de l'espace ? Je suis Narayana (Vishnu) et tu es Lakshmi (Epouse de Vishnu). Je suis Brahmâ et toi Sarasvati (Epouse ou Shakti de Brahmâ). Je suis l'Océan et toi le Gange. Je suis ahankâra (le sens du « Je ») et toi l'intellect. Je suis Purusha (l'Esprit) et tu es Prakriti (Substance Universelle Primordiale). Tu est cette Shakti qui amène création, préservation et destruction. Imaginer que tu as une existence séparée de moi a amené sur toi toute sa souffrance. Eveille-toi maintenant de cette illusion.

« Disant cela, le Seigneur Paramêswara (le Dieu Suprême) la souleva et elle fut absorbée dans Son être. Fusionnant, ils devinrent un Tout Androgyne, le côté droit rouge et le gauche blanc, le côté droit mâle et le gauche femelle. »

Enfin on peut évoquer dans le même ordre de notions cet antique dicton tamil : « Voir Chindambaram, être né à Tiruvarur, mourir à Bénarès ou même simplement penser à Arunachala, c'est être assuré de la Délivrance » (1).

Nous avons cité peut-être trop de textes *in extenso* pour un simple compte-rendu, mais il nous a semblé intéressant de rapporter ici, dans leur forme spécifique, les plus significatifs de ces documents traditionnels con-

(1) *The Mountain Path*, n° 1, janvier 1964, page 53.

cernant cette montagne sacrée de l'Hindouisme. La signification d'Arunachala est ainsi celle d'une réalité axiale qui ordonne le monde hindou depuis les origines de ses composantes actuelles. Il ne s'agit cependant pas du Méru, la Montagne Polaire et Universelle, qui reste invisible et inaccessible pour l'humanité extérieure, mais d'une réalité sensible qui, dans l'espace propre au monde hindou, joue le rôle d'un point d'émission d'influences spirituelles, lesquelles, en outre, sont qualifiées comme étant de nature shivaïte. Certes, d'autres montagnes ou lieux saints dans le cadre d'autres formes traditionnelles ont joué ou jouent encore un rôle comparable, mais à notre époque Arunachala a brillé universellement du fait de la gloire nouvelle du splendide et pacifique Râmana Maharshi. En effet, pour beaucoup d'Occidentaux qui tournaient leurs regards vers un Orient de lumière et de sagesse, le Maharshi signifia ce *Darshan* flamboyant au milieu de la nuit du monde et au sommet des plus hauts vœux de vérité ; ce sage fut ainsi l'illustration vivante de cette Inde transcendante et pérenniale que nous faisait connaître, à la même époque, René Guénon, dont les livres sur l'Hindouisme et le Vêdanta nous ont proposé un modèle sublime et intelligible de sagesse traditionnelle.

Oswen de LORGERIL.

Dans le *Symbolisme* d'avril-mai, M. Marius Lepage, à l'occasion de l'adhésion de la Loge « Ambroise Paré » à la « Société des Amis de Rabelais et de la Devinière », publie une notice sur cette association littéraire qui a restauré le domaine familial où naquit l'auteur de *Gargantua*, et a obtenu son « classement » par l'Administration des Beaux-Arts. Dans cette notice, M. Lepage rappelle la qualité d'initié attribuée par certains auteurs au Maître de la Devinière ; peut-être aurait-il pu ajouter que la raison principale — sinon la seule — d'une telle « reconnaissance » est l'emploi, par l'« abstracteur de quintessence », d'un langage particulier, véritable « jargon » où l'on trouve des termes hermétiques, parfois déformés de la manière la plus inattendue et la plus « amusante ». La Devinière a été transformée en musée, et M. Lepage trouve « émouvant » d'y voir exposées les œuvres de Rabelais traduites dans les langues les plus diverses, et notamment en russe, chinois et japonais. Nous avouons ne pas partager cet « émoi ». La traduction d'une œuvre initiatique par des profanes, déjà périlleuse dans le cas de langues apparentées, devient une véritable « parodie » quand il s'agit de langues très éloignées de l'originale. Et cela est particulièrement grave en ce qui concerne Rabelais. En effet, le premier résultat d'une telle transposition est de rendre inutilisables certaines « clés » qui permettaient de « restituer » aux termes déformés du jargon leur sens

véritable et initiatique. Dès lors, comment les lecteurs de ces modernes adaptations pourraient-ils « rompre l'os et sucer la substantifique moelle », afin d'entrevoir tout au moins ces « très hauts sacrements et mystères orrifiques » (c'est-à-dire « aurifiques ») dont Rabelais, au début de son œuvre, nous promet la « révélation » ? Ils ne verront que les « voiles » disposés par l'auteur : la vulgarité forcée du style et le cynisme apparent des idées, qui sont bien au nombre de ces « choses fortuites » dont le « mépris », au dire de Maître Alcofribas lui-même, constitue le « vrai pantagruélisme ».

Dans le même numéro, nous lisons la fin du long article de M. Jean Mourgues intitulé *Evangiles,* et que nous avons signalé dans notre chronique de mars. Ici l'auteur parle surtout du Christianisme, et aborde des questions très diverses, telles que la vie cachée de Jésus, le sacrifice, la « limite », etc. Certaines de ses considérations ne manquent pas d'intérêt, mais auraient gagné, semble-t-il, à être formulées dans un vocabulaire plus « technique ». Très conscient de la multiplicité des expressions religieuses de l'Unique Vérité, M. Jean Mourgues n'est pas loin de « reprocher » aux « hommes d'Eglise » leur exclusivisme. Mais il nous semble que l'exclusivisme est un corollaire naturel du point de vue exotérique. Tout ce qu'on peut souhaiter à une Eglise, c'est de compter, parmi ses membres et surtout parmi ses dignitaires, un certain nombre de personnes qui dépassent un tel point de vue, et parviennent ainsi, sous l'influence de l'Esprit, au sens intérieur de leurs Livres Saints, de leurs rites et de leurs symboles. A la fin de son étude, M. Jean Mourgues nous dit : « L'Eglise catholique n'a pas fini de payer la conversion de Constantin ». S'il en était ainsi, cela serait vraiment décourageant. La conversion de Constantin remonte à 314, et nous sommes en 1966... Mais, au fait, pourquoi vouloir faire « payer » à la seule Eglise catholique un événement dont les Eglises d'Orient ont été, aussi bien qu'elle, les bénéficiaires ?

Sous le titre : *La Charte de Cologne, un document maçonnique sensationnel,* la même revue donne la traduction d'un article néerlandais fort intéressant et documenté, comme le sont généralement les études maçonniques publiées en cette langue. La Charte en question, écrite en latin et en caractères « cryptiques » est la « planche tracée » (c'est-à-dire le procès-verbal) d'une assemblée qui aurait réuni à Cologne, à la Saint-Jean d'été de 1535, dix-neuf délégués venus de toute l'Europe « occidentale » (nous avons noté cependant l'absence de délégués portugais et scandinaves). Après être demeurée pendant trois siècles enfouie dans on ne sait quelles « archives », la Charte, en 1816, entra « d'une manière mystérieuse » en la possession du prince d'Orange-Nassau, lequel, bien qu'âgé seulement de 21 ans, venait d'être élu Grand-Maître National du Grand-Orient des Pays-Bas. Le prince communiqua ce document à toutes

les Loges de son obédience, et il s'ensuivit des discussions passionnées, tant aux Pays-Bas que dans le reste de l'Europe, sur l'authenticité de la Charte. L'auteur de l'article ne cache pas qu'en Hollande même, la thèse de l'authenticité est loin de faire l'unanimité. Il pense même que l'entourage maçonnique du jeune prince Frédéric — et surtout son Député Grand-Maitre, Anton Reinhard Falck — voyaient dans la Charte « une base historique pour abolir certains hauts-grades » ; et il trouve étrange « que le document soit venu à la lumière juste au moment où la lutte contre les hauts-grades s'engageait ». Nous mentionnerons aussi l'opinion des principaux historiens de la Maçonnerie : l'Allemand Findel était opposé à l'authenticité ; *l'Anglais Gould et l'Américain Mackey rangeaient* la Charte parmi les documents « douteux ». Mais peut-être l'auteur de l'article, dans la prochaine étude qu'il annonce, nous apportera-t-il quelque nouvelle lumière sur cette question fort embrouillée.

(*A suivre*).

Denys ROMAN.

REVUES REÇUES

Nova et Vetera, N° 3, juillet-sept., N° 4 oct.-déc. 1965 ; N° 1 janvier-mars et N° 2 avril-juin 1966.

Kairos VII, Iahrgang 1965, Cahiers 3 et 4 ; 1966 Cahier 1.

Tomorrow, Winter 1966.

Le Symbolisme ; N° 372 oct.-déc. 1965 ; N° 373, janv.-mars ; N° 334 août-mai 1966.

Metapsichica, Anno XX, Luglio-Décembre 1965, Fasc. III-IV (Nuova Série Anno I).

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 6-1966